

١١/٢٢

٥٤

Handwritten notes and signatures in the top left corner.

السَّكَّانُ فِي ضَوْءِ أَسْئَلِ الْقُرْآنِ

تأليف

الدكتور عبد الفتاح لاشين

أستاذ بجامعة الأزهر

١٤١٨ هـ / ١٩٩٨ م

24

عبد الوارث
ملنزم الطبع والنشر

3930167

دار الفكر العربي

الإدارة : ٩٤ شارع عباس العقاد - مدينة نصر - القاهرة

ت : ٢٧٥٢٩٨٤ ، فاكس : ٢٧٥٢٧٣٥



000132814

مكتبة مبارك العامة

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة الطبعة الثانية

الحمد لله رب العالمين، اللهم بك المعونة، ومنك الهداية، ربنا عليك توكلنا، وإليك أنبنا، وإليك المصير.

ونصلي ونسلم على رسولك الذي آتته الحكمة وفصل الخطاب، وعصمته من الزلل، وألهمته الصواب، ومنحته فضيلة البيان، فكان من الحججة والبلاغة بمكان. وبعد.

فهذه هي الطبعة الثانية من كتاب «البيان - في ضوء أساليب القرآن» نقدمه تلبية لرغبة الدارسين للغة القرآن، والباحثين في بلاغته، نقدمه للقراء على الطريقة التي عرف بها، وعهدت فيه، والتي يحملها اسمه، مع زيادات وتعليقات، فيها مزيد من المعرفة، وكشف عن خصائص اللغة، وأسرار من بلاغة القرآن. والله أسأل أن يعصمنا من الخطأ، ويحجبنا الزلل، وأن يجعل نفعه عميقاً، وأن يكون خالصاً لوجهه تعالى، «ربنا آتنا من لدنك رحمة وهيئ لنا من أمرنا رشداً».

القاهرة في شعبان ١٤٠٥ هـ - يوليو ١٩٨٥ م

المؤلف

كتابنا
ناتقنا ايديا لينا او مغيره

٢٢٥،٤ عبد الفتاح لاشين.
ف ت ب ي البيان في ضوء أساليب القرآن / تأليف عبد الفتاح لاشين. - القاهرة : دار الفكر العربي، ١٩٩٨.
٢٩٤ ص: ٢٤ سم .
ببليوجرافية: ص ٢٨٨ - ٢٩٣ .
تدمك : ٦ - ١١١٤ - ١٠ - ٩٧٧ .
١ - القرآن الكريم، بلاغة. ١ - العنوان.

رقم الإيداع	٩٨ / ٥٦٦٣
I. S. B. N الترقيم الدولي	977 - 10 - 1114 - 6

موريس للطباعة والنشر (مهندس) هشام الشريفي وشركاه

١ ش الدق - خلف رقم ١٨٤ ش بورسعيد - السيدة زينب ت : ٣٩٥٧٦١٤

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مقدمة الطبعة الأولى

القرآن الكريم هو المعجزة الكبرى للرسول - صلى الله عليه وسلم - فقد بلغ قومه من فصاحة القول حدًا لا يبارى، ونزل القرآن الكريم على الرسول - عليه السلام - بلسانهم، ومع ذلك فقد تملكهم العجب، واستولت عليهم الدهشة، وتملكتهم الحيرة، لما لمسوا فيه من بيان، وأحسوا من بلاغة، وقد تحداهم الله - عز وجل - أن يأتوا حتى ولو بمثل سورة منه فعجزوا، وكان هذا شاهدًا بيّنًا على وضوح عجزهم وثبوت إعجازه.

ومنذ نزل القرآن الكريم وإلى وقتنا هذا والباحثون لم يتفقوا على وجه معين خرج به القرآن عن طاقة البشر، وعدم اتفاهم على ذلك هو دليل من دلائل إعجازه.

وقد ذكر العلماء من وجوه إعجازه: الإخبار بالمغيبات، والصرفقة، والإعجاز العلمي، والإعجاز العددي، والإعجاز البلاغي.

وجل الباحثين على أن البلاغة هو الوجه الأصيل في إعجاز القرآن الكريم، إذ هو الوجه الذي يلازمه في كل سورة، بل في كل تركيب، ويحس بروعتها كل من يستمع إلى كلام الله، ويصغى إلى آياته.

وكان من توفيق الله ان كتبت منذ سنتين «المعاني - في ضوء أساليب القرآن» وكان البحث مقصوراً على بلاغة التركيب في الجملة ومضاعفاتها، وسر بلاغتها، وموطن إعجازها وبخاصة آيات القرآن الكريم، وجاء البحث - بحمد الله - على غاية الكمال والتوفيق، وطبع أكثر من مرة.

واليوم نقدم «البيان - في ضوء أساليب القرآن» مقتصرًا في البحث على أساليب

التشبيه ، والاستعارة ، والكناية ، مبيناموطن البلاغة وسر الإعجاز في التصوير البياني الذي زخر به القرآن الكريم .

وهدفنا أن تكون بلاغة القرآن قطفها دائية، وثارها جنية، لهذا توخينا أن نعرض مباحثها في غاية من السهولة والوضوح، فاقتبسنا نماذجها من تصوير القرآن الكريم موثلاً البلاغة وآية الإعجاز، ومن حديث الرسول - صلى الله عليه وسلم - والمأثور من جيد الشعر، نقدمها لنستخلص منها القواعد، ونبين ما في تصويرها من جلال وجمال، مرشدين إلى ما تنطوي عليه من بلاغة القول وفنون التعبير، آمليين من وراء ذلك أن يجد طلاب البحث خصوصاً عالية ورفيعة يترسون بها لتنمو ملكاتهم، وترهف أذواقهم، وتقوى سلاتقهم.

وإننا لندرجو أن يقبل طلاب البحث على علوم البلاغة التي ما وضعت إلا لفهم كتاب الله وبيان إعجازه ورد الشبه عنه، كما أنها زاد الشاعر والخطيب والكاتب والناقد، وهي الوسيلة التي لا بد منها لتذوق الجمال في ألوان القول وفنون التعبير.

كتب الله لنا التوفيق، وألهمنا طريق الصواب. فهو نعم المولى ونعم النصير. القاهرة في رمضان ١٣٩٧هـ، - أغسطس ١٩٧٧م.

المؤلف

تمهيد

لمحة عن تطور مصطلح «علم البيان»

يجسن أن نتبع كلمة «بيان» في أثناء سيرها في تاريخ البلاغة العربية، حتى نقف بها عند الدلالة الاصطلاحية، وضعها العلمي الأخير على يد السكاكي «ت ٦٢٦ هـ».

جاء في اللسان^(١) البيان: الفصاحة واللسن، وكلام بين: فصيح، والبيان: الإفصاح مع ذكاء، والبين من الرجال: السمع اللسان، الفصيح الظريف، العالى الكلام، القليل الرتج، وفلان أبين من فلان: أى أفصح منه لساناً وأوضح كلاماً، ورجل بين: فصيح. قال الشاعر:

قد يَنْطِقُ الشَّعْرَ الغَيْبُ وَيَلْتَمِي عَلَى الْبَيْنِ السَّفَاكُ وَهُوَ خَطِيبٌ^(٢)

فالبيان في معناه اللغوى لا يخرج عن الكشف والإيضاح، وَعُلُوُّ الكلام، وإظهار المقصود بأبلغ لفظ.

وفي القرآن الكريم ورد لفظ «بيان» ومشتقاته بهذا المعنى، قال تعالى: (الرحمنُ، عَلَّمَ الْقُرْآنَ، خَلَقَ الْإِنْسَانَ، عَلَّمَهُ الْبَيَانَ) (الرحمن ١ - ٤)، (هَذَا بَيَانٌ لِلنَّاسِ) (آل عمران ١٣٨)، (وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ بَيِّنَاتٍ لِكُلِّ شَيْءٍ) (النحل ٨٩) (إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ بِفَاحِشَةٍ مُّبِينَةٍ) (النساء ١٩).

وفي الحديث الشريف ما رواه ابن عباس عن النبي - صلى الله عليه وسلم - «إن من البيان لسحراً، وإن من الشعر لحكمة». ومعناه: أن الرجل يكون عليه الحق وهو أقوم بحجته من خصمه فيقلب الحق بيانه إلى نفسه، لأن معنى السحر

(١) لسان العرب مادة بين.

(٢) يلتى من اللأى وهو الإنطاء، السفاك كشداد: البليغ القادر على الكلام «قاموس».

قلب الشيء في عين الإنسان، وليس بقلب الأعيان، ألا ترى أن البليغ بمدح إنسانا حتى يصرف قلوب السامعين إلى حبه، ثم يذمه حتى يصرفها إلى بغضه^(١).

وظلت كلمة «بيان» يراد بها هذه المعاني العامة حتى في عُرْف الجاحظ «ت ٢٥٥ هـ» فقد قال عنه: «البيان» اسم جامع لكل شيء كشف لك قناع المعنى، وهتك الحجاب دون الضمير حتى يفضي السامع إلى حقيقته، ويهجم على محصله كائنا ما كان ذلك البيان، ومن أي جنس كان ذلك الدليل، لأن مدار الأمر والغاية التي إليها يجري القائل والسامع إنما هو الفهم والإفهام، فبأي شيء بلغت الإفهام وأوضحت المعنى، فذلك هو البيان في ذلك الموضوع^(٢).

وقد جعل الجاحظ البيان ودلالاته خمسة: اللفظ، والإشارة، والعقد - وهو ضرب من الحساب يكون بأصابع اليدين، ويقال له: حساب اليد، والخط، ولذلك قالوا: القلم أحد اللسانين، والنُصْبَة - وهي الحال الناطقة بغير اللفظ والمشيئة بغير اليد، وتقوم مقام الأصناف المتقدمة ولا تقصر عن تلك الدلالات، وذلك ظاهر في خلق السموات والأرض وكل صامت وناطق، ولذلك قال الأول: «سل الأرض فقل: من شق أنهارك، وغرس أشجارك، وجنى ثمارك، فإن لم تحبك حواراً أجابتك اعتباراً»^(٣).

وهذه الصور الخمس هي البيان عند الجاحظ، وقد تابعه في هذا ابن وهب^(٤) إلا أنه جعلها أربعة، ولو نظرنا إلى هذه الدلالات الأربعة عند ابن وهب لوجدناها قريبة الصلة بما ذكره الجاحظ.

والرمانى «ت ٣٨٦ هـ» قال: «البيان، هو الإحضار لما يظهر به تميز الشيء من غيره في الإدراك، والبيان على أربعة أقسام: كلام، وحال، وإشارة، وعلامة.

والكلام على وجهين: كلام يظهر به تميز الشيء عن غيره فهو بيان، وكلام

(١) النهاية في غريب الحديث والأثر ج١/١٧٤.

(٢) البيان والتبيين ج١/٧٩.

(٣) البيان والتبيين ج١/٧٦.

(٤) البرهان في وجوه البيان ٦٠ «تقد النثر».

لا يظهر به تميز الشيء فليس ببيان، كالكلام المخلط، والمحال الذي لا يفهم به معنى، وليس كل بيان يفهم به المراد فهو حسن من قِبَل أنه قد يكون على عَيِّ وفساد، كما يحكى عن باقل، وقد بلغ من عِيهِ أنه سئل عن ظبية كانت معه بكم اشتراها؟ فأراد أن يقول: بأحد عشر، فأخرج لسانه وقرَّج أصابعه، فأفلتت الظبية من يده، فهذا وإن كان قد أكد للإفهام، فهو أبعد الناس من حسن البيان، لأن الله قد مدح البيان، واعتد به، فقال: (الرحمن، علم القرآن، خلق الإنسان، علمه البيان)^(١).

فالبيان عند الرمانى يلتقى بما روى عن الجاحظ وابن وهب، وكلامه فيه عود إلى وجوهه عند الجاحظ.

وابن رشيقي «ت ٤٦٣ هـ» نقل عن الرمانى ولكنه لم يقف عنده، وساق له تعريفاً فقال: «هو الكشف عن المعنى حتى تدركه النفس من غير عُقْلَة، وإنما قيل ذلك لأنه قد يأتي التعقيد في الكلام الذي يدل ولا يستحق اسم بيان»^(٢) وفي الأمثلة التي ساقها بعد ذلك دليل على أنه كان قريباً مما قال به الأولون.

وعبد القاهر الجرجاني «ت ٤٧١ هـ» جعل الفصاحة، والبلاغة، والبراعة، والبيان، تدل على معنى واحد أو متقارب، وهو التعبير عن فضل بعض القائلين على بعض من حيث نطقوا، وتكلموا، وأخبروا السامعين عن مقاصدهم وأغراضهم وراموا أن يعلموهم ما في نفوسهم، ويكشفوا لهم عن ضمائر قلوبهم^(٣).

فالبيان عند عبد القاهر لم يتغير عن ذي قبل، ولا زال المقصود منه معنى الكشف والإيضاح عما في النفس، والدلالة عليه.

وإذا كان هذا هو فهم عبد القاهر لهذا المصطلح في ذهنه وعند من عاصروه فلم يحاولوا الفصل بين الدراسات البلاغية وتقسيمها إلى علومها الثلاثة «المعاني والبيان

(١) التكت في إعجاز القرآن ١٠٦.

(٢) العمدة ج١/١٦٩.

(٣) الدلائل ٣٥.

والبديع» فإن من الافتيات على عبد القاهر ما وقع فيه الناشر حيث كتب تحت «دلائل الإعجاز» وهو عنوان كتابه عبارة «في علم المعاني»، وكتب تحت «أسرار البلاغة» وهو عنوان كتاب آخر له «في علم البيان»، لأن «دلائل الإعجاز» فيه من المباحث ما يدخل في صميم مباحث «علم البيان»، كما أن في «أسرار البلاغة» من المباحث ما يدخل في «علم البديع».

وابن الأثير «ت ٦٣٧ هـ» رأى في «البيان» معنى واسعاً يدل على البلاغة كلها - فصاحة وبلاغة - فقال:

«موضوع علم البيان هو الفصاحة والبلاغة، وصاحبه يسأل عن أحوالهما اللفظية والمعنوية، وهو والنحوي يشتركان في أن النحوي ينظر في دلالة الألفاظ على المعاني من جهة الوضع اللغوي، وتلك دلالة عامة، وصاحب علم البيان ينظر في فضيلة تلك الدلالة، وهي دلالة خاصة، والمراد بها أن تكون على هيئة مخصوصة من الحسن، وذلك أمر وراء النحو والإعراب.

وجعل من أدوات علم البيان ثمانية: معرفة علم العربية من النحو والتصريف، وما يحتاج إليه من اللغة، ومن أمثال العرب وأيامهم، والاطلاع على تأليفات من تقدمه من أرباب هذه الصناعة، ومعرفة علم العروض والقوافي لمن يريد الشعر^(١)».

وهو بهذا لم يخرج بالبيان عن سبقه.

وظل هذا المفهوم الواسع لكلمة «بيان» حتى ظهر في خوازم السكاكي «ت ٦٢٦ هـ» فحجر ما كان واسعاً ووضع للبلاغة قواعدها المنطقية، وقسمها إلى «المعاني والبيان، وألحق بها المحسنات» وجعل لكل قسم تعريفاً وحداً.

وقد عرف البيان، فقال:

«هو إيراد المعنى الواحد بطرق مختلفة، بالزيادة في وضوح الدلالة عليه

والنقصان، ليحترز بالوقوف على ذلك عن الخطأ في مطابقة الكلام لتعالم المراد منه^(١).

فالسكاكي خصص «البيان» وجعله قسماً مستقلاً من علوم البلاغة، وأصبحت البلاغة العربية عنده قسمين:

١ - صنف يبحث فيه عن الهيئات والأحوال التي تطابق باللفظ جميع مقتضيات الأحوال، وهو - علم المعاني -

٢ - صنف يبحث فيه عن الدلالة على اللازم اللفظي وملزومه، فقد يُنطق باللفظ ولا يراد به منطوقه، بل يراد به لازمه، وإن كان مفرداً كقولك: أسد، فلا تريد حقيقة الأسد المنطوقة وإنما تريد شجاعته اللازمة وتسندها إلى زيد، وقد تريد باللفظ المركب الدلالة على ملزومه، كما تقول: زيد كثير الرماد، وتريد ما لزم ذلك، وهو الجود وقرى الضيف، لأن كثرة الرماد ناشئة عنها، فهي دالة عليها، وهذه كلها دلالة زائدة عن دلالة الألفاظ من المفرد والمركب وهذا هو - علم البيان -^(٢).

وقد جعل السكاكي «علم البيان» شعبة من «علم المعاني» لا تنفصل عنه إلا بزيادة اعتبار، لذلك جرى منه مجرى المركب من المفرد، ولهذا أخره في الحديث عن علم المعاني^(٣) وهذا تعليل منطقي لجأ إليه السكاكي في التقسيم وجعل ذلك تكأة لتأخير «علم البيان» عن «علم المعاني» في الحديث عنه.

وما أحسن قول عبد القاهر في هذا لوجأ إليه «إن في الاستعارة ما لا يمكن بيانه إلا من بعد العلم بالنظم والوقوف على حقيقته^(٤)».

وقد ألحق بها قسماً آخر - المحسنات -، وهو ما عرف بعد بـ «علم البديع»: وبذلك أصبحت كلمة «البيان» عنوان علم له أصول وقواعد يمكن بواسطتها

(١) مفتاح العلوم ٧٧.

(٢) البيان العربي ٢٥٠.

(٣) انظر مفتاح العلوم ٧٧.

(٤) الدلائل ٧٩.

إبراز المعنى بصور مختلفة بعضها أوضع من بعض، مع مطابقة كل منها لمقتضى الحال.

ومن جاء بعد السكاكى كان مردداً كلامه، وما جاء بعد المفتاح من الكتب كان تلخيصاً أو شارحاً لتلخيصه.

ومما تقدم نفهم أن «البيان» ينطلق على معنيين:

(أ) معنى أوسع وأشمل، يشمل الإيضاح عن كل ما يختلج في النفس من المعاني، والأفكار والأحاسيس، والشاعر، بأساليب لها حظها الممتاز من الدقة، والإصابة والوضوح، والجمال، وهو بهذا التعميم يجمع فنون البلاغة الثلاثة المعاني والبيان والبديع، وهذا المعنى هو المراد عند إطلاق لفظ «البيان».

(ب) معنى علمي ضيق: وهو إيراد المعنى الواحد بطرق مختلفة... كما سبق^(١)

وما دنا بصدد معرفة الذى وضع مصطلح «علم البيان» لابد من التعرض لما ذكره الباحثون^(٢) من أن الزمخشري أول من ميز بين مصطلح «علم المعاني» وعلم البيان» وأول من قسم البلاغة إلى «علم المعاني» وعلم البيان».

والحقيقة أن الزمخشري «ت ٥٣٨ هـ» لم يؤثر عنه ذلك، وكل ما ورد عنه أنه ردّد في كشافه مصطلحي «علم المعاني» وعلم البيان»، يقول عند الحديث عن العلماء الذين يستطيعون تفسير القرآن: «لا يتصدى منهم أحد لسلوك تلك الطرائق، ولا يعوض على شيء من تلك الحقائق إلا رجل قد برع في علمين مختصين بالقرآن وهما «علم المعاني» وعلم البيان»^(٣).

ولكن كلامه في ذلك غير واضح، فقد كان يطلق على مباحث البلاغة جميعها «علم البيان»، فمثلاً: الاستئناف المعروف في باب «الفصل والوصل» من أبواب

(١) البيان العربى ٢٥٠.

(٢) انظر في ذلك الزمخشري ٢٠٢، البلاغة تطور وتاريخ ٢٢٢، خطوات التفسير البيان ٢٣٢، البلاغة نشأتها وتطورها ٣٢٩، الصور البديعية ج ١/٣٥٠.

(٣) مقدمة تفسير الكشاف ص، ك.

«علم المعاني» يجرى عند الزمخشري تحت اسم «علم البيان»، وذلك عند تفسيره لقوله تعالى: (قيل: ادخل الجنة) (يس ٣٦)، يقول الزمخشري ما مخرج هذا القول من علم البيان؟ ويجيب قائلا: مخرجه مخرج الاستئناف^(١).

وكذلك فعل في «الاختصاص» - وهو من أبواب «علم المعاني»، في معرض تفسيره لقوله تعالى: (قُلْ لَوْ أَنْتُمْ تَمْلِكُونَ خَزَائِنَ رَحْمَةِ رَبِّي إِذًا لَأَمْسَكْتُمْ خَشْيَةَ الْإِنْفَاقِ) (الإسراء ١٠٠)، ويعد أن يشرح الآية من الوجه الذى يقتضيه علم الإعراب، يقول: فأما ما يقتضيه «علم البيان» فهو أن «أنتم تملكون» فيه دلالة على الاختصاص، وأن الناس هم المختصون بالشح المتبالغ^(٢).

واللف والنشر الذى يعد من «علم البديع» يتحدث عنه الزمخشري باسم «علم البيان» في معرض تفسيره لآية الصيام (شهر رمضان الذى أنزل فيه القرآن هدى للناس وبينات من الهدى والفرقان.. الآية (البقرة ١٨٥)، فيقول: «وإن هذا النوع من اللف لطيف المسلك لا يكاد يهتدى إلى تبيينه إلا النقب المحدث من علم البيان»^(٣).

ويقول البهاء السبكي عن الزمخشري، أنه كثيراً ما يقع كلامه في (الكشاف) تسمية علمي «البيان والبديع» بعلم البيان، وقد يسمى علوم البلاغة الثلاثة بعلم البديع استشهاده بقوله تعالى: (وأولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى) (البقرة ١٦)، إنه من الصنعة البديعية^(٤).

والزمخشري وإن ذكر مصطلح «البديع» عند ذكر بعض ألوانه، كالجناس - عند قوله تعالى: (وجئتك من سبي بنياً يقين) (النمل ٢٢)، فيقول: إن هذا من جنس البديع الذى ساء المحدثون «البديع»، وهو من محاسن الكلام التى تتعلق باللفظ^(٥).

(١) الكشاف ج ٤/٨.

(٢) الكشاف ج ٢/٥٤٢.

(٣) الكشاف ج ١/١٧١.

(٤) عروس الأفراح ج ١/١٥١.

(٥) الكشاف ج ٣/٢٨٤.

كما ذكر مصطلح «علم البيان» عند ذكر بعض ألوانه عند تفسيره لقوله تعالى :
(والأرضُ جميعاً قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه) (الزمر ٦٧)^(١).

وعلى الرغم من ذلك فقد خلط بينها جميعاً، فبحوث «علم المعاني» أطلق عليها
«علم البيان» كما في الاختصاص والاستئناف - المعروف في «الفصل والوصل»،
«واللف والنشر» الذي يعد من «علم البديع» تحدث عنه باسم «البيان»، والصور
البيانية الخالصة وصفها بالصنعة البديعية - كما وضع ذلك في النصوص السابقة
المنقولة عن الزمخشري.

وإذا فذكر «علم البيان، وعلم المعاني» في «كشاف» الزمخشري، لا يعدو أن
يكون مجرد تسمية أطلقها دون أن يضع حدًا لعلم البيان أو المعاني، ودون أن يفرق
من الناحية العلمية والتطبيقية بين مباحث علم البيان وعلم المعاني على نحو ما فعل
السكاكي في المفتاح^(٢).

وبعد هذا يجدر بنا أن نقول إن السكاكي هو أول من أطلق على الموضوعات
التي تبحث في الصورة الأدبية - التشبيه والمجاز والكناية - مصطلح «علم البيان»
كما سبق توضيحه.

سبب إقحام الدلالات في «علم البيان»

عندما جاء السكاكي وقسم البلاغة إلى المعاني، والبيان، والمحسنات، أدخل
الدلالات في موضوعات «علم البيان» وأقحمها فيه بدون داع، ورأى أن صاحب
«علم البيان» يحتاج إلى التعرض لأنواع دلالات الكلم، ولهذا جعل له مبحثاً
فقال :

(١) الكشاف ج ٤/ ١١٠.

(٢) انظر تفصيل ذلك في بلاغة القرآن في آثار القاضي عبد الجبار ص ١١٨ للمؤلف ط. دار الفكر العربي،
المعاني في ضوء أساليب القرآن ص ٨٣ للمؤلف ط دار المعارف.

«لا شبهة في أن اللفظة متى كانت موضوعة لمفهوم أمكن أن تدل عليه من غير
زيادة ولا نقصان بحكم الوضع، وتسمى هذه دلالة المطابقة ودلالة وضعية، ومتى
كان لمفهومها ذلك - ولنسمه أصلياً - تعلق بمفهوم آخر داخلاً في مفهومها الأصلي
كالسقف - مثلاً - في مفهوم البيت، ويسمى هذا دلالة التضمن، ودلالة عقلية
أيضاً، أو خارجاً عنه كالحائط عن مفهوم السقف، وتسمى هذه دلالة الالتزام
ودلالة عقلية أيضاً^(١)».

والدلالات التي تحدث عنها السكاكي في بحث البيان هي :

١ - دلالة المطابقة : وهي دلالة اللفظ على تمام ما وضع له، كدلالة البيت على
مجموع الجدار والسقف.

٢ - دلالة التضمن : وهي دلالة اللفظ على جزء ما وضع له أو جزء مسماه مع
دخوله فيه، كدلالة البيت على الجدار أو السقف.

٣ - دلالة الالتزام : وهي دلالة اللفظ على معنى خارج عن مسماه لازم له
كدلالة السقف على الجدار لأنه لازم له لا جزء منه.

وتسمى دلالة المطابقة عند البيانين وضعية، ودلالة التضمن والالتزام عقليتين.

وقد عبر الإمام عبد القاهر عن الدلالة الوضعية والعقلية بعبارة مختصرة، وهي
أن تقول : المعنى ومعنى المعنى، ونعني بالمعنى : المفهوم من ظاهر اللفظ، والذي
نصل إليه بغير واسطة، وبمعنى المعنى : أن تعقل من اللفظ معنى، ثم يفضى بك
ذلك المعنى إلى معنى آخر^(٢).

والمقصود بالدلالة في تعريف علم البيان : هي الدلالة العقلية.

وقد بنى السكاكي تقسيم علم البيان على هذه الدلالات فأخرج التشبيه منه،
لأن دلالاته وضعية، ولا يمكن بها إيراد المعنى الواحد بطرق مختلفة، وأيد ذلك
بقوله : «إذا أردت تشبيه الخلد بالورد في الحمرة - مثلاً - وقلت : خد يشبه الورد،

(١) المفتاح ١٥٦.

(٢) الدلائل ١٩٠.

امتنع أن يكون كلام مؤد لهذا المعنى بالدلالات الوضعية أكمل منه في الوضوح أو أنقص، فإنك إذا أقيمت مقام كل كلمة منها ما يرادفها، فالسامع إن كان عالماً بكونها موضوعة لتلك المفهومات، كان فهمه منها كفهمة من تلك من غير تفاوت في الوضوح، وإلا لم يفهم شيئاً أصلاً، وإنما يمكن ذلك في الدلالات العقلية...»^(١).

وعلى هذا فلا يمكن وجود الوضوح والخفاء في الدلالة الوضعية.

وأما الدلالة العقلية فهي التي يمكن بها إيراد المعنى الواحد بطرق مختلفة في وضوح الدلالة عليه، ويتأخذه الدلالة العقلية وحدها أساساً للوضوح والخفاء انحصر علم البيان في باين أصليين وهما: المجاز والكناية، وخرج التشبيه لأن دلالاته وضعية.

«وتعرضنا لمبحث الدلالات لا يعني اعتقادنا بغنائها فيما نحن بسبيله، ولكن لنصل إلى مقطع الحق، ورفع الضيم عن التشبيه الذي كادوا يقطعونه عن البيان، أو ينزلونه منزلة الواو من عمرو، وهو عمدة هذا الفن وركنه الركين»^(٢).

مكانة التشبيه من علم البيان

على الرغم من أن السكاكي بنى تقسيم البيان على الدلالات وأخرج التشبيه منه لأن دلالاته وضعية، والدلالة الوضعية لا يمكن أن يراد بها إيراد المعنى الواحد بطرق مختلفة.

ومع ذلك لم يستطع السكاكي أن يهمل بحث التشبيه في علم البيان، وأتى له ذلك؟ وهو يعلم أنه باب واسع كثير الاستعمال وله مزايا تورث الكلام حسناً وبهاءً.

(١) المفتاح ١٥٦.
(٢) فن التشبيه ج ١/٢٧.

لقد تكلف وتعسف في طريقة إدخاله في علم البيان، فقال:

«ثم المجاز - أعني الاستعارة - من حيث إنها من فروع التشبيه، لا تتحقق بمجرد حصول الانتقال من الملزوم إلى اللازم، بل لا بد فيها من تقدمه تشبيه شيء بذلك الملزوم في لازم له، تستدعي تقديم التعرض للتشبيه، فلا بد من أن نأخذ أصلاً ثالثاً ونقدمه، فهو الذي إذا مهتت فيه ملكت زمام التدريب في فنون السحر البياني»^(١).

وبذلك أصبحت أصول البيان أربعة، أصلان ذاتيان، وهما المجاز والكناية، وواحد وسيلة، وهو التشبيه، وواحد جزء من أصل، وهو الاستعارة^(٢).

وقل من علماء البلاغة من تمرد على تقليد السكاكي، أو حاول تحطيم القيود التي فرضها على مقدمة علم البيان.

ومن هؤلاء: سعد الدين التفتازاني، فقد قال^(٣):

«فإن قلت: إذا كان ذكر التشبيه في علم البيان بسبب ابتناء الاستعارة عليه، فلم جعل مقصوداً برأسه دون أن يجعل مقدمة لبحت الاستعارة؟

قلت: لأن لكثرة مباحثه وعموم فوائده ارتفع عن أن يجعل مقدمة لبحت الاستعارة واستحق أن يجعل برأسه، هذا هو الكلام في شرح مقدمة «علم البيان» على ما اخترعه السكاكي، وأنت خير بما فيه من الاضطراب، والأقرب أن يقال: علم البيان: علم يبحث عن التشبيه والمجاز والكناية، ثم يشتغل بتفصيل هذه المباحث من غير التفات إلى الأبحاث التي أوردها في صدر هذا الفن».

وقد علق الشريف على المطول - منكرًا كلام السكاكي - فقال^(٤):

«ثم الحق أن التشبيه أصل برأسه من أصول هذا الفن، وفيه من النكت

(١) المفتاح ١٥٧.
(٢) فن التشبيه ج ١/٢٧.
(٣) المطول ٣٠٩.
(٤) حاشية الشريف على المطول ٣١٠.

واللطائف البيانية ما لا يحصى، وله مراتب مختلفة في الوضوح والخفاء^(١) مع أن دلالة مطابقة».

ويقول الدسوقي في حاشيته^(٢): «ويمكن أن يقال: إنه - أي التشبيه - باب مستقل لذاته، لأن الاختلاف في وضوح الدلالة وخفائها موجود فيه، فهو من هذا الفن قصداً وإن توقف عليه بعض أبوابه، لأن توقف بعض الأبواب على بعض لا يوجب كون المتوقف عليه مقدمة للفن».

ونحن نقر هؤلاء على رأيهم، لأن التشبيه باب واسع في اللغة، وهو أكثر الفنون دورانا واستعمالاً في الأساليب العربية، وكان من أوائل الموضوعات التي بحثت واهتم بها النقاد والبلاغيون، فدار في كتبهم المختلفة، وألفت فيه كتب خاصة، يقول المبرد^(٣): «والتشبيه جار في كثير من الكلام - أعني كلام العرب - حتى لو قال قائل: إنه أكثر كلامهم لم يُبعد».

تعريف «علم البيان»

قد يجد الأديب في دلالة الألفاظ المجردة شيئاً من العموم وعدم الدقة، أو يجد أن ذلك اللفظ المجرد لا يستطيع أن يحمل ما في نفسه من شعور، فيفزع إلى فن التصوير في اللغة التي تقدم صوراً متعددة للتعبير عن المعنى الواحد، فيختار منها ما يراه ملائماً لما في نفسه كفيلاً ينقله إلى السامع على شكل يرضاه، أو ينتقى منها صورة يتخذها قالباً يصب فيه ما في نفسه، وما يلفه من شعور.

فمثلاً - أديب يريد أن يصف قوماً بالشجاعة، فقد يجد من ضروب التشبيه، وأنواع الاستعارة، وصنوف الكناية، وسيلة تنهض بغايته.

(١) فمثلاً خالد كحاتم في الجود، خالد كحاتم، خالد كحاتم، هذه تراكيب ثلاثة دالة على معنى الكرم بعضها أوضح من بعض في الدلالة عليه، فأوضحها ما صرح فيه بوجه الشبه والأداة، ويلي ما صرح فيه بأحدهما، وأقلها وضوحاً ما لم يصرح فيه بواحد منهما. «والأمثلة على الترتيب».

(٢) حاشية الدسوقي ضمن شروح التلخيص جـ ٢٩٠/٣.

(٣) الكامل جـ ٦٩/٢، ٩٠.

فيرى في قول حسان بن ثابت يفتخر بيوم بدر - مثلاً لذلك - فيقول:

فلا قيناهم منا بجمع كأسد الغاب مُردانٍ وشيب

فقرن شجاعة القوم - المردان والشيب - بشجاعة الأسد في الغابات، وذلك عن طريق التشبيه ذى الأداة.

وقد يعمد إلى التشبيه ذى الطرفين فقط، كقول أوس بن حجر:

فإن أبا الصَّهْبَاءِ فِي حَوْمَةِ الْوَعَى إِذَا أْزُورَتْ الْأَبْطَالُ لَيْتُ مَجْرُبٌ

وهذا يكون أوكد لمعنى الشجاعة.

وقد يعدل إلى صورة التشبيه التمثيلي، فيقول:

وتراه في ظلم الوغى فتخاله قمرا يَكُرُّ على الرجال بكوكب

فتكون الصورة في تلك المرة أبعد تأثيراً، وأدخل في باب البلاغة.

وقد يأتي في كلامه الدليل والبرهان على صدق دعواه - مستعملاً التشبيه

الضمني، فيقول:

ضحوكُ إلى الأبطال وهو يرؤوهم ولل سيفِ حَدِّ حين يَسْطُو ورؤوق

وقد يصير إلى لون من ألوان الاستعارة، فيزيد المعنى قوة، واللفظ إيجازاً،

فيقول قول زهير بن أبي سلمى:

إذا فزعوا طاروا إلى مُسْتَغْنِيهِمْ طوَالِ الرِّمَاحِ لَا ضِعَافٌ وَلَا عَزْلٌ

فقد صور شجاعة القوم وسرعتهم عند طلب النجدة بالطيران، عن طريق

الاستعارة.

وقد يقصد إلى ما هو أشد إمعاناً في التخيل، فيقول قول الآخر:

إذا ما تَرَدَّى لَأَمَّةَ الْحَرْبِ أَرْعَدَتْ حَشَا الْأَرْضِ، وَاسْتَدْبَمَى الرِّمَاحَ الشُّوَارِعَا

(١) استلهم: خلطها بالدم.

فقد صور الأرض في صورة إنسان ترتعد أحشاؤه خوفاً من ذلك الإنسان الشجاع عن طريق «الاستعارة الكنية».

وقد يصير إلى نوع آخر، كالاستعارة التمثيلية، فيقول:

ومن يجعل الضرغام للصيد بازه تصيده الضرغام فيما تصيداً^(١)

وقد يعرض المعنى في صورة من صور الكناية، فيقول قول عمرو بن كلثوم:

ونشربُ إن وَرَدْنَا الماءَ صفوًّا ويشربُ غيرُنَا كَدْرًا وطينًا

أو في صورة من صور المجاز المرسل، كقول السموأل:

تسيلُ على حَدِّ الطُّبَاةِ نفوسُنَا وليستْ على غيرِ الطُّبَاةِ تسيل

فهذه الأبيات كلها تدل على معنى واحد - وهو الشجاعة - وقد وجدنا فيها فنونا من القول، وأنواعاً من البيان، وصنوفاً من التصوير، فمن التشبيه، إلى الاستعارة، إلى الكناية، إلى المجاز المرسل، وكلها تتبارى في الحسن، وتتنافس في الجمال، وفي مراتب متفاوتة من الوضوح، فالتركييب كلها واضحة وجلية، لكن بعضها أوضح من بعض، وتتفاوت في شدة الوضوح وضعفه، تبعاً لمقتضيات الأحوال، وطبقاً لاختلاف المقامات.

فكل صور التشبيه واضحة جداً - على الرغم من تفاوتها في درجة المبالغة - يلحظها الدهماء، ويفهمها العامة، أما صورة الاستعارة والكناية، فتدق وتلطف، حتى لا يدركها إلا الخاصة، لذلك فمن البلاغة ألا ندلى بهذه الصور السابقة إلا لمن يفهم أسرارها، ويجب أن نعرف حال المخاطب لنخبره بأسلوب يتمشى مع فهمه ويتوافق مع عقله.

(١) يقال مثلاً للتاجر اختار مشرفاً على متجره فنبهه واغتاله، فالعنى الحقيقى للبيت، أن من اتخذ الأسد وسيلة للصيد اقتربه في جملة ما اقترب، ولكن المتنى لم يرد المعنى الحقيقى وإنما أراد المعنى المجازى، على سبيل الاستعارة التمثيلية.

فتأمل معاً، كم قدم لنا علم البيان من الصور للتعبير عن المعنى الواحد؟! ومن أجل ذلك عرف البيانيون علم البيان بقولهم:

علم يعرف به إيراد المعنى الواحد في صور مختلفة، متفاوتة في وضوح الدلالة، مع مطابقة كل منها لمقتضى الحال.

وعلى هذا فمتزلة «علم المعانى» من «علم البيان» منزلة المفرد من المركب لأن رعاية المطابقة لمقتضى الحال - وهى مرجع علم المعانى - معدودة في «علم البيان» مع زيادة شيء آخر، وهو إيراد المعنى الواحد بتركييب مختلفة^(١):

وعرفه آخرون:

بأنه علم يبحث في التشبيه والمجاز والكناية.

الباب الأول

التشبيه

التشبيه عند القدماء والمتأخرين

لم يعن القدماء بحد التشبيه حدًا يضبطه كما فعل المتأخرون، وإنما عرفوه صورة توضح الفكرة، وتُحسِّن المعنى، عرفه امرؤ القيس، فقال في صفة الفرس:

مَكْرٌ مِقْرٌ مُقْبِلٌ مَدْبِرٌ مَعَا كَجُلْمُودٍ صَخْرٌ حَطُّهُ السَّيْلُ مِنْ عِلِّ

وعرفه النابغة، فقال:

فإنك شمسٌ والملوكُ كواكبٌ إذا طلعتْ لم يَبْدُ منهم كوكبٌ

وعرفه عنتر، وطرفة، والأعشى، وغيرهم كثير.

وعندما أشرقت شمس الإسلام، سار شعراؤه سيرة من قبلهم مع تأثرهم بتصوير القرآن الكريم.

ولم يبحث التشبيه بحثًا مستقلًا في باب إلا عند المبرد «ت ٢٨٥ هـ»^(١).

والواقع أن بحث التشبيه قبل المبرد كان مبيثًا في دراسات السابقين، فقد يأتي التشبيه في خلال بحث أى موضوع بعيد عن التشبيه ولكن الحديث يتطرق إليه - والحديث ذو شجون - لذلك لم يكن الحديث عن التشبيه قبل المبرد هو المقصد الأول الذى يقصده المؤلف وإنما كان يأتي الحديث عنه عفواً.

(١) الكامل ج ١/٢١٠.

فبشار بن برد «ت ١٦٧هـ» قد عرض له في قوله: ما زلت أروى في بيت امرئ القيس!

كَانَ قَلُوبَ الطَّيْرِ رَطْبًا وَيَابَسًا لَدَى وَكْرِهَا الْعُنَابُ وَالْحَشْفُ الْبَالِي
إِذْ شَبَّ شَيْثِينَ بِشَيْثِينَ، حَتَّى صَنَعْتُ:

كَانَ مَثَارُ النَّقْعِ فَوْقَ رَوْوِسِنَا وَأَسْيَافِنَا لَيْلَ تَهَاوَى كَوَاكِبِهِ^(١)

والخليل بن أحمد مثلاً «ت ١٧٥هـ» عرف التشبيه تمثيلاً وصورة، وعرف طرفه في مثال أتى به لبيان جواز وصف النكرة في مثل: «له صوت صوت الحمار»^(٢).

وكذلك سيبويه «ت ١٨٠هـ» تحدث عن التشبيه من خلال موضوع آخر، ففي باب استعمال الفعل في اللفظ لافي المعنى لا تساعهم في الكلام وللإيجاز والاختصار، يذكر من جملة الاتساع والاختصار مثالا للتشبيه، فيقول «ومثله في الاتساع قوله عز وجل (ومثل الذين كفروا كمثل الذي ينعق بما لا يسمع إلا دعاءً ونداءً) (البقرة ١٧١)، فلم يُشَبَّهوا بما ينعق، وإنما شَبَّهوا بالمنعوق به، وإنما المعنى: مثلكم ومثل الذين كفروا كمثل الناعق والمنعوق به الذي لا يسمع، ولكنه جاء على سعة الكلام والإيجاز لعلم المخاطب بالمعنى»^(٣).

ويفسر الزجاج «ت ٣١٦هـ» كلام سيبويه، فيقول:

قال سيبويه: وهذا من أفصح الكلام إيجازاً واختصاراً، ويلتمس وجهاً آخر للإيجاز، فيقول: «ولأن الله تعالى أراد أن يشبه شيئين بشيئين، الداعى والكفار بالراعى والغنم، فاختصر، ولكنه اكتفى بذكر الكفار من المشبه، والراعى من المشبه به، فدل ما أبقى على ما ألقى، وهذا معنى كلام سيبويه»^(٤).

وكذلك أبو عبيدة «ت ٢٠٧هـ» ألف كتابه «مجاز القرآن» بسبب مسألة تتعلق بالتشبيه إذ سئل في مجلس الفضل بن الربيع عن التشبيه في قوله تعالى: (طَلَعَهَا كَأَنَّه رَعُوسُ الشَّيَاطِينِ) (الصافات ٦٥)، وإنما يقع الوعد والإيعاد بما قد عرف مثله، وهذا لم يعرف، فقال أبو عبيدة: إنما كلم الله تعالى العرب على قدر كلامهم، أما سمعت قول امرئ القيس:

أَيَقْتُلُنِي وَالْمَشْرِقُ مُضَاجِعِي وَمَسْتُونَةُ زُرْقُ كَأَنِيَابِ أَعْوَالِ؟

وهم لم يروا الغول قط، ولكنهم لما كان أمر الغول يهولهم أو عدوا به^(١).

ولما جاء الجاحظ «ت ٢٥٥هـ» تناول فيما تناول التشبيه، وألقى ضوءاً على جملة من قضاياها.

١ - عقد موازنة بين قول الرسول - صلى الله عليه وسلم - «الناس كلهم سواء كأسنان المشط»، وقول كثير عزة:

سَوَاءٌ كَأَسْنَانِ الْحِمَارِ فَلَا تَرَى لِيذِي شَيْبَةٍ عَلَى نَاشِيءٍ فَضْلاً

حيث يقول: إذا حصلت تشبيه الشاعر وحقيقته، وتشبيه النبي وحقيقته، عرفت فضل ما بين الكلامين^(٢).

٢ - رأى أن التشبيه في كل أحواله يفد الغيرية لا العينية^(٣)، وأن وجه الشبه يكتفى فيه أن يكون وصفاً يجمع بين الطرفين، فلا ينظر إليه على جهة الاستيعاب، وإنما يتجه الخاطر فيه إلى الصفة البارزة في المشبه به، فليس الطاووس بأحسن من الإنسان، ولا الفرس الرائع... وإنما ذهبوا من حسنه إلى حسن ريشه وتلاوته^(٤).

٣ - أورد كثيراً من التشبيهات الواردة عن العرب كتشبيه الأبقار بيض النعام،

(١) نزع الألباء، ٧٠ المشرق: نسبة إلى مشارف الشام وهي قرى تصنع السيوف.

(٢) البيان والتبيين ج١/١٩.

(٣) الحيوان ج١/٩٩ ط السامى.

(٤) الحيوان ج٢/٨٢.

(١) الأغاني ج٣/١٩٦.

(٢) الكتاب ج١/١٨١.

(٣) الكتاب ج١/١٠٨.

(٤) إعراب القرآن للزجاج ج١/٤٧.

والغيوم بصور النعام، كما أورد كثيراً من التشبيهات المبتكرة والنادرة^(١).

٤ - بين لأبناء عصره الوصف الجامع بين طرفي التشبيه في قوله تعالى: (واتل عليهم نبأ الذي آتيناه آياتنا فانسلخ منها.. الآية) (الأعراف ١٧٥)^(٢).

فالجاحظ وإن لم يضع حدوداً واضحة للتشبيه، فقد أفاد إلى حد كبير، وألقى ضوءاً على جملة من قضاياها مما أعان المتأخرين على إتمام الصورة من بعده.

ويأتى المبرد «ت ٢٨٥ هـ» فنجد العالم الذي له الفضل على البلاغة العربية لهذا الباب الذي عقده في التشبيه، وقد اعتمد فيه على استقراره للشعر العربي وجمع الشواهد الشعرية، مما حقق له أفراد باب كامل في موضوع التشبيه في كتابه «الكامل».

ومع أنه بين الغرض من تأليفه الكتاب، فقال: «والمنية أن نفر كل ما وقع في هذا الكتاب من كلام غريب، أو معنى مستغلق، وأن نشرح فيه ما يعرض من الإعراب شرحاً شافياً حتى يكون هذا الكلام بنفسه مكتفياً، وعن أن يرجع إلى أحد في تفسيره مستغنياً»^(٣).

وهذا غرض لغوي يصرف ملتصق البلاغة عن النظر في الكتاب، لكن بالكتاب أبحاثاً بلاغية لا نجد لها مثيلاً عند معاصريه.

فقد عقد باباً كاملاً للتشبيه^(٤) بدأه بقوله: فأحسن ما جاء بإجماع الرواة قول امرئ القيس في كلام مختصر، أي بيت واحد من تشبيه شيء في حالتين بشيئين مختلفين، وهو قوله:

كأن قلوبَ الطَّيرِ رطباً وياساً لدى وكَّرها العنَّابُ والحشْفُ البالي

(١) الحيوان ج ٤/١١٠.

(٢) الحيوان ج ٢/٦.

(٣) الكامل ج ١/٢١.

(٤) الكامل ج ٢/٣٥.

فهذا مفهوم المعنى، فإن اعتراض معترض فقال: فهلا فَصَّلَ، فقال: كأنه رطباً العناب، وكأنه يابساً الحشف، قيل له: العربي الفصيح الفطن اللَّيِّن يرمى بالقول مفهوماً، ويرى ما بعد ذلك من التكرير عيياً، قال الله عز وجل (ومن رحمته جعل لكم الليل والنهار لتسكنوا فيه ولتبتغوا من فضله) علماً بأن المخاطبين يعرفون وقت السكون ووقت الاكتساب.

ثم استمر في جمع الشواهد الشعرية التي تنطوي تحت باب التشبيه لكل الشعراء الذين مارسوا هذا الفن، أمثال علقمة الفحل، وذى الرمة، وجريز، وعروة ابن حزام، وغيرهم كثير.

وقد أطلق المبرد على التشبيهات التي أوردها كثيراً من المسميات المختلفة التي تدل على حسنها وملاحظتها، ولكنه في النهاية أرجعها إلى أربعة، فيقول «والعرب تشبه على أربعة أضرب، فتشبيه مفرط، وتشبيه مصيب، وتشبيه مقارب، وتشبيه بعيد يحتاج إلى تفسير ولا يقوم بنفسه، وهو أحسن الكلام»^(١).

ومثل للتشبيه المفرط المتجاوز في موضعين، الأول^(٢): قول الخنساء:
وإنَّ صَخْرًا لتَأْتُمُّ الهدأةُ به كأنه علمٌ في رأسه نارٌ
وقول الله عز وجل: (وله الجوار المنشآت في البحر كالأعلام) (الرحمن ٢٤).
الثاني^(٣): قولهم لسخى: هو كالبحر، وللشجاع: هو كالأسد، وللشريف:
سما حتى بلغ النجم.

ومثل للتشبيه المصيب في ثلاثة مواضع، منها قول الشاعر:
بيضاء في دَعَجٍ، صفراء في نَعَجٍ كأنها فِضَّةٌ مَسَّها ذهبٌ^(٤)
وقول امرئ القيس في طول الليل:

(١) الكامل ج ٢/٨٧.

(٢) الكامل ج ٢/٤٤.

(٣) الكامل ج ٢/٦٧.

(٤) الكامل ج ٢/٤٠، النعج: الياض الخالص. الدعج: شدة سواد العين مع سعتها.

كَانَ الثُّرَيَّا عُلِّقَتْ فِي مَصَامِهَا بِأَمْرَاسٍ كَتَّانٍ إِلَى صُمِّ جَنْدَلٍ^(١)
ومثل للتشبيه البعيد الذي يحتاج إلى تفسير، ولا يقوم بنفسه، بقول الشاعر:
بَلْ لَوْ رَأَيْتَنِي أَخْتُ جَيْرَانَنَا إِذْ أَنَا فِي الدَّارِ كَأَنَّ حِمَارًا
فَإِنَّمَا أَرَادَ الصَّحَّةَ، فَهَذَا بَعِيدٌ لِأَنَّ السَّامِعَ يَسْتَدِلُّ عَلَيْهِ بِغَيْرِهِ^(٢).
فالذي يتبادر إلى الذهن أن التشبيه بالحمار المقصود منه البلاهة والبلادة،
ولا يخاطر بالبال أن مراد الشاعر قوة البنية وسلامة البدن.
أما التشبيه المقارب فقد مثل له بثلاثة أبيات، فقال: «ومن حلو التشبيه وقريبه
وصريحه قول ذي الرمة:

وَرَمَلٍ كَأَوْزَاكِ الْعَدَارَى قَطَعْتُهُ وَقَدْ جَلَّتْهُ الْمَظْلَمَاتُ الْخَنَادِسُ^(٣)

وقول الشماخ في صفة الفرس:

مُفِجُ الْحَوَامِي عَنْ نُسُورٍ كَأَنَّهَا نَوَى^(٤) الْقَسْبَ تَرْتٌ عَنْ جَرِيمٍ مُلْجَلِجٍ

وقول عتبة بن سابق العنبري:

لَهُ بَيْنَ حَوَامِيهِ نَسُورٌ كَنَوَى الْقَسْبَ

ثم علق على الجميع بقوله: فهذا تشبيه مقارب جدًا^(٥).

ونلاحظ أن البيت الأول من التشبيه الذي زعمه المبرد مقاربًا ينطبق تمامًا على

(١) الكامل ج ٢/٦٧، المصام: المقام، يقال للمسك عين الطعام: صائم لثباته على ذلك، امراس: جبال، صم جندل: الجبال.

(٢) الكامل ج ٢/٨٩.

(٣) الخنادس: اشتداد الظلمة.

(٤) مفج الحوامي: مفرق الحوامي، الحوامي: نواحي الخواقر، النسور: واحدها نسر وهي نكتة في داخل الحافر، وتحمده الفرس إذا صلب ذلك منه، ولذلك شبه بنوى القسب، ترت: سقطت، الجريم: المصروم، الملجلج: الذي قد لجلج مضغًا في الفم ثم قذف لصلابته.

(٥) يرى الدكتور على الجندي أن المبرد لم يمثل للتشبيه المقارب (انظر فن التشبيه ج ١/٧٨) والواقع أنه مثل له (الكامل ج ٢/٧٥-٧٧).

التشبيه المقلوب، وقد مثل بالبيت نفسه ابن جني «ت ٣٩٢ هـ» الذي عقد له
فصلاً في «الخصائص» وسماه «غلبة الفروع على الأصول».

ولا ندرى لماذا جعل المبرد بيت ذي الرمة من التشبيه المقارب مع أنه إلى التشبيه
المفرط المتجاوز أقرب، فالمبالغة فيه ظاهرة، وابن جني كان أقرب إلى الواقع حيث
جعله من قبيل المبالغة، فقد قال: «ولا تجد شيئاً من ذلك إلا والغرض منه
المبالغة»^(١).

وقد أكد ما نقلنا عن الجاحظ من أن وجه التشبه يقع في بعض الصفات
لا كلها، فقال:

«واعلم أن للتشبيه حدًّا فالأشياء تتشابه من وجوه، فإنما ينظر إلى التشبيه من
حيث وقع، فإذا شبه الوجه بالشمس فإنما يراد الضياء والرويق، ولا يراد العظم
والإحراق»^(٢).

كما أكد كلام الجاحظ وأبي عبيدة عندما تكلم عن التشبيه الوهمي، واحتج له
ضد المعارضين في قوله تعالى: (طَّلَعَهَا كَأَنَّه رَعُوسُ الشَّيَاطِينِ)^(٣).

وعلى الجملة، «فقد رأى أن التشبيه جار كثير في كلام العرب، حتى لو قال
قائل: هو أكثر كلامهم لم يُعِده»^(٤).

وبهذا نرى أن المبرد نقل التشبيه نقلة واسعة، ووسع مباحثه، وهياً له فرصة
الشيوع، إلا أن تلك التقسيمات التي حددها لم يضع لها حدوداً تميز كل نوع عما
سواه، كما أنه حكم على بعضها بالحسن أو القبح دون أن يعلل لذلك، ولكنه في
عصره المبكر لم يكن ينتظر منه أكثر من هذا.

(١) الخصائص ج ١/٣٠٨.

(٢) الكامل ج ٢/٤٧.

(٣) الكامل ج ٢/٣٩.

(٤) الكامل ج ٢/٦٩.

وجاء ثعلب «ت ٢٩١ هـ»، وتلميذه ابن المعتز «ت ٢٩٦ هـ»، فتناول كل منهما التشبيه^(١) بعرض أبيات من التشبيهات الرائعة لجماعة من الشعراء قدامى ومحدثين، واكتفى كل منهما بالسرد والإشارة المجملة إلى أنها حسنة أو عجيبة متجنباً بيان مواطن الحسن والجمال فيها، وكان الحكم فيها حكماً عاماً من غير تعليل.

وجاء الرماني «ت ٣٨٦ هـ» فتحدث عن التشبيه ضمن أجزاء البلاغة العشرة، وهو وإن سبق بالمبرد، وبحثه الواسع في التشبيه، لكنه لم يلق له بالا، واحتفظ لنفسه طريقاً غير الذي سلكه، فاتجه إلى القرآن الكريم يستمد منه استشهاده، ومثل لكل قسم من الأقسام بأكثر من آية، ولم يدخل على بحثه بيتاً واحداً من الشعر، وكان بهذا المنهج متفقاً مع عنوان بحثه، وملتزماً بما أخذه على نفسه من ذكر النكت في إعجاز القرآن.

وقد قسم التشبيه إلى أربعة وجوه^(٢):

١ - منها إخراج ما لا تقع عليه الحاسة إلى ما تقع عليه الحاسة - أي يكمن فيه الظهور والوضوح - ومثل بعدة أمثلة من القرآن، منها قوله تعالى: (والذين كفروا أعمأهم كسرابٍ بقیعةٍ یحسبه الظمآن ماءً حتی إذا جاءه لم یجدہ شیئاً) (النور ٣٩)، وبين وجه الشبه بين الطرفين بقوله: «وقد اجتمعاً في بطلان التوهم مع شدة الحاجة وعظم الغافة».

وليدل على حسن النظم وعذوبة اللفظ يقول: ولو قيل: يحسه الرائي ماء، ثم يظهر أنه على خلاف ما قدر لكان بليغاً، وأبلغ منه لفظ القرآن، لأن الظمآن أشد حرصاً عليه، وتعلق قلب به، وتشبيه أعمال الكفار بالسراب من حسن التشبيه فكيف إذا تضمن مع ذلك حسن النظم، وعذوبة اللفظ، وكثرة الفائدة وصحة الدلالة.

(١) قواعد الشعر ٣١، البديع ١٢١ تحقيق د/خفاجة.

(٢) النكت في إعجاز القرآن، ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن ٨١ - ٨٥.

٢ - ومنها إخراج ما لم تجر به عادة إلى ما جرت به العادة - أي تكمن فيه الغرابة - ومثل له بعدة أمثلة من القرآن، منها قوله تعالى، (وإذ نتقنا الجبل فوقهم كأنه ظلة) (الأعراف ١٧١)، وبين وجه الشبه فقال: وقد اجتمعاً في معنى الارتفاع في الصورة.

٣ - ومنها إخراج ما يعلم بالبديهة إلى ما يعلم - والمراد التقريب بين طرفي التشبيه - ومثل له بعدة أمثلة من القرآن، منها قوله تعالى: (وجنّة عرضها كعرض السماء والأرض) (الحديد ٢١).

٤ - ومنها إخراج ما لا قوة له في الصفة إلى ماله قوة فيها - والمراد المبالغة في التشبيه - ومثل له بعدة أمثلة من القرآن، منها قوله تعالى: (وله الجوار المنشآت في البحر كالأعلام) (الرحمن ٢٤).

والرماني يبحث هذا مهد سبل البحث، ويسر المثونة على من بعده من العلماء الذين أفادوا منه، واغترفوا من فضله؛ وكانوا عالة على أقواله ومثله^(١).

وجاء أبو هلال العسكري «ت ٣٩٥ هـ»، فوجد طرق البحث ممهدة وسبل الاستقراء ميسورة، فعقد له باباً تناول فيه فنون التشبيه^(٢)، وصدر الفصل الأول بما قاله الرماني في تقسيمات التشبيه، جامعاً كل استشهاداته من القرآن - دون ذكره - مع إضافة كثير من الشواهد الشعرية، مبيناً جهة الحسن، ومكانها من القبول، موضحاً الطريقة المسلوكة في التشبيه، والنهج القاصد في التمثيل عند القدماء والمحدثين، فالجواد يشبه بالبحر، والسهم الماضي بالسيف، والحليم الرزين بالجبل... وهكذا، منبهاً إلى أن «التشبيه يزيد المعنى وضوحاً، ويكسبه تأكيداً وهذا ما أطبق جميع المتكلمين من العرب والعجم عليه، ولم يستغن أحد منهم عنه، وقد جاء عن القدماء وأهل الجاهلية من كل جيل ما يستدل به على شرفه وفضله، وموقعه من البلاغة بكل لسان».

(١) انظر الصناعتين ٢٤٠، تحرير التحرير ١٥٩، بديع القرآن ٥٨.

(٢) الصناعتين ١٨٠ وما بعدها.

والجديد عند أبي هلال، أنه في الفصل الثاني^(١) من هذا الباب، بين القبيح والحسن من التشبيه، والمعيب والخطأ، والردى والبعد، في أمثلة عديدة، وبنى القبيح على البعد في الصفة التي تجمع بين المشبه والمشبه به، وأنه لا يُخرج الأغمض إلى الأوضح.

فمن القبيح مثلاً قول خفاف بن ندبة:

أبقى لها التُّعداء من عُنْداتها ومُتُونها كخيوطة الكُتَّان^(٢)

يقول: دقت الناقة حتى صارت متونها وقوائمها كاخيوط - وهذا بعيد جداً. فنرى أبا هلال تقدم بالتشبيه وتطوره من تنويحه، وكثرة شواهد، وتخريجها، وبيان مواطن الحسن والقبح منها، وهياً الفرصة، ومهد الطريق لمن بعده، فسلكوا أرضاً سهلة، وجنواً قطوفاً دانية، وكثير من أمثالهم هي من اختياراته.

وجاء شيخ البلاغيين، وإمام النحويين، الإمام عبد القاهر الجرجاني (ت ٤٧١ هـ) فبحث التشبيه بحثاً مستفيضاً مستوفياً، ففرق بين التشبيه والتمثيل، وميز التمثيل فجعله أخص، وبين مواقع التمثيل، وأثره في النفوس وعلله النفسية - في فصل لم يسبق به - فقال^(٣):

فالتمثيل إذا جاء في أعقاب المعاني كساها أبهة، وأكسبها منقبة، ورفع من أقدراها، وشب من نارها، وضاعف قواها في تحريك النفوس لها. . . فإن أردت أن تعرف ذلك. . . فتعهد الفرق بين أن تقول: فلان يكذب نفسه في قراءة الكتب لا يفهم منها شيئاً، وتسكت، وبين أن تتلوا الآية (مثل الذين حملوا التوراة ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل أسفارا) (الجمعة ٥)، وتشدد قول الشاعر:

رَوَّامِلُ لِلأَشْعَارِ لَا عِلْمَ عِنْدَهُمْ بِجَيِّدِهَا إِلَّا كَعِلْمِ الأَبَاعِرِ

(١) الصناعتين ١٩٦

(٢) التُّعداء من عدا يعدو عدواً وتعداء، العتدات - القوائم، المتون الظهور.

(٣) أسرار البلاغة ٩٣

لَعْمُرْكَ مَا يَدْرِي البَعِيرُ إِذَا غَدَا بِأَوْسَاقِهِ أَوْرَاحَ تَمَا فِي الغَرَائِرِ^(١)
كما رأى أنه كلما كان التباعد بين طرفي التشبيه أشد، كان إلى النفوس أعجب، وكانت النفوس له أطرب، لأنك ترى الشئيين مثلين متباعدين، ومؤتلفين مختلفين، لذلك تجد تشبيه البنفسج في قوله:

وَلَا زَوْرِدِيَّةَ تَزْهَوُ بِزَرْقَتِهَا بَيْنَ الرِّيَاضِ عَلَى حُمْرِ البِوَاقِيتِ
كَأَنَّهَا فَوْقَ قَامَاتٍ ضَعْفُنَ بِهَا أَوَائِلُ النَّارِ فِي أَطْرَافِ كَبْرِيَّتِ^(٢)

أغرب وأعجب، ومعنى الطباع على أن الشيء إذا ظهر من مكان لم يعهد ظهوره منه، وخرج من موضع ليس بمعدن له كانت صبابة النفوس به أكثر، وكان بالشغف منها أجدر.

وَفَرَّقَ بَيْنَ التَّشْبِيهِ المَفْرَدِ، وَالمُتَعَدِّدِ، وَالمُرَكَّبِ^(٣).

وعقد فصلاً في التشبيه المقلوب - الذي بدأ البحث فيه ابن جني - واستشهد عليه كثيراً^(٤). كما فرق بين التشبيه والاستعارة في فصل طويل، «قال فيه: الاستعارة وإن كانت تعتمد على التشبيه والتمثيل، وكان التشبيه يقتضى مشبهاً ومشبهاً به، وكذلك التمثيل، فالاستعارة من شأنها أن تسقط ذكر المشبه وتطرحه وتدعى له الاسم الموضوع للمشبه به، كقولك: رأيت أسداً، تريد رجلاً شجاعاً، ووردت بحرًا تريد رجلاً كثير الجود، فائق الكف، فالاسم الذي هو المشبه غير مذكور، وقد نقلت الحديث إلى اسم المشبه به للمبالغة^(٥)».

وهذا نرى أن عبد القاهر بيحته التشبيه والذي استغرق قرابة نصف كتابه «أسرار البلاغة» كان من أكبر علماء البلاغة الذين استوعبوا دراسة السابقين استيعاباً مكنه من التجديد في بحثه، وتقديمه للدارسين غذاءً شهياً سهل الهضم،

(١) زوامل: جمع زاملة وهي التي يحمل عليها من الإبل وغيرها، الأباعر: جمع بعير.

(٢) سيأت شرح البيتين.

(٣) الأسرار ١٦٨.

(٤) الأسرار ١٨١.

(٥) أسرار البلاغة ٢١٠.

وشراباً سائغاً للشاربين، وقدم للبلاغة العربية أثراً يشهد ببراعته في الفن وقوته في البيان، وكان هضبة شامخة انحسر عندها المد، ووقف دونها علماء البيان.

وجاء السكاكي «ت ٦٢٦ هـ» وهو الذي لقيت البلاغة عنده الوضع الأخير من التجديد والتقسيم والتبويب، ففي كتابه «المفتاح» تكلم عن التشبيه^(١)، فعرّفه، وتكلم عن طرفيه، ووجهه، وأغراضه، وأحواله من حيث القرب والبعد، والقبول والرد، وعن الطرفين من حيث المحسوس والمعقول، وقسم الوجه إلى حسي أو عقلي، وإلى مفرد أو متعدد أو مركب، وكل ذلك في إطار القواعد الجافة والاصطلاحات المنطقية، والشواهد القليلة.

وقد تحول بحث التشبيه عند السكاكي إلى مجموعة كبيرة من الأقسام والأحوال صيغت في أسلوب مليء باصطلاحات المناطقة والمتكلمين التي لا تفيد الدارس كثيراً.

ونتيجة لتقسيمه وتبويبه وترتيبه يستطيع الباحث أن يضع يده بيسر وسهولة على ما يريد للتبويب والاختصار الذي امتاز بهما «المفتاح».

التشبيه والتمثيل

التشبيه والتمثيل في اللغة لفظان مترادفان على معنى واحد، ولكنها في اصطلاح البيانين يخالف كل منهما الآخر.

(١) التشبيه

١ - قال تعالى: (فِيهِنَّ قَاصِرَاتُ الطَّرْفِ لَمْ يَطْمِئِنَّ أَنْسَ قِبَلَهُمْ وَلَا جَانٌ... كَأَنَّ الْيَاقُوتَ وَالْمَرْجَانَ) (الرحمن ٥٦ - ٥٨).

٢ - وقال: (وَالْقَمَرَ قَدَّرْنَا مَنَازِلَ حَتَّىٰ عَادَ كَالْعُرْجُونِ الْقَدِيمِ) (يس ٣٩).

٣ - وقال: (نَسَاؤُكُمْ حَرْتُ لَكُمْ فَأَتُوا حَرَّتِكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ) (البقرة ٢٢٢).

في الآية الأولى شبه الحور العين المقيبات في الجنة بحجر من الأحجار الكريمة - وهو الياقوت والمرجان - في صفة مشتركة بينهما وهي نقاء اللون وصفائه. وفي الآية الثانية شبه القمر بعد كمال استدارته وضوئه الساطع الذي بدد ظلمات الليل بالعرجون القديم، في الدقة والنحول والانحناء.

وفي الآية الثالثة شبه النساء بالأرض التي تُحْرَثُ للزراع، لأن رحم المرأة ينبت فيه الولد كما ينبت البذر في الأرض، وفي كليهما تكثير وعمران وفلاح.

فالتشبيه: هو عقد مماثلة بين شيئين أو أشياء لاشتراكهما في معنى ما، بأداة ملفوظة أو ملحوظة، كالكاف ونحوها، لغرض مقصود^(١).

ومن البيان السابق يتضح أن أركان التشبيه أربعة:

المشبه، المشبه به، أداة التشبيه، وجه الشبه.

أما المشبه والمشبه به: ويسميان «طرفي التشبيه» فلا بد لكل تشبيه من وجودهما صراحة، وقد يحذف المشبه للعلم به، كقوله تعالى في وصف المنافقين: (صُمٌّ، بَكْمٌ، عمى، فهم لا يرجعون) (البقرة ١٨)، فالمشبه محذوف يعود على المنافقين الوارد ذكرهم في الآيات السابقة، والتقدير: هم كالصم والبالكم وكالعمى.

أما الأداة: فهي كل لفظ يدل على المشابهة، وقد تكون حرفاً، أو اسماً، أو فعلاً.

(١) فالجمع بين الشيتين: يدخل فيه التشبيه المفرد، والأشياء: يدخل فيه المركب، معنى ما: شامل لجميع الأوصاف كلها العقلية والحسية المفردة والمركبة، بأداة: لتمييز من الاستعارة، بواسطة الكاف ونحوها، ليخرج العطف لأنه جمع بين الشيتين والأشياء، ملحوظة: ليُدخل التشبيه المضمر الأداة، لغرض مقصود: لئلا يكون عبثاً.

والحرف: كالكاف، وكان^(١)، كالأية (١، ٢)

والاسم: مثل، شبه، ومثل، ومماثل، ومضارع، ومحاك، وما كان بمعناها أو مشتقاً منها، كقوله تعالى: (وَحُورٌ عَيْنٌ كَأَمْثَالِ اللُّؤْلُؤِ الْمَكْنُونِ) (الواقعة ٢٢، ٢٣).

والفعل: مثل، شابه، وحاكى، وجعل، وحسب، وخال، وغير ذلك مما كان بمعناها، كقوله تعالى: (وجعلنا الليل لباساً) (النبأ ١٠)، وقوله (قالوا يا موسى إما أن تُلقى وإما أن نكون أول من ألقى، قال: بَلْ أَلْقُوا فَإِذَا جِبَالُهُمْ وَعِصِيُّهُمْ يُخَيَّلُ إِلَيْهِ مِنْ سِحْرِهِمْ أَنَّهَا تَسْعَى) (طه ٦٤، ٦٥).

ومن أدوات التشبيه [عَلِمَ] وتستعمل لإفادة التشبيه - إن قرب ذلك التشبيه - بأن يكون وجه الشبه قريب الإدراك فيتحقق بأدنى التفات إليه، لأن العلم معناه التحقق، وذلك يناسب الأمور الظاهرة البعيدة عن الخفاء. فإن بُعد أدنى بُعد قيل [جَلَّتْ، حَسَبَتْ] ونحوهما، لبعد الوجه عن التحقق وخفائه عن الإدراك العلمي. وقد تحذف الأداة، أو وجه الشبه، أو هما معاً في اللفظ فقط لا في التقدير كالأية الثالثة. وإليك بعض النماذج لزيادة الإيضاح:

(أ) قال الشاعر:

يا شبيه البدر حُسناً وضياءً ومنالاً
يا شبيه الغُضن لِيناً وقواماً واعتدالاً
أنت مثلُ البدر لوناً ونسيماً وبلالاً^(١)
زَارِنَا حَتَّى إِذَا مَا سَرْنَا بِالْقُرْبِ زَالاً

(ب) وقال تعالى: (وله الجوار المنشآت في البحر كالأعلام) (الرحمن ٢٤).

(١) لا نغيد «كان» التشبيه إلا إذا كان خبرها جامداً، فإن كان خبرها صفة مشتقة أو جملة، كانت للشك، أو للتحقيق، وبعضهم يجعلها للتشبيه في مثل: كان محمداً قائم، أي كأنه رجل قائم أي من أفراد، فشبّه حاله غير قائم بحالته قائماً كما تقول: كان محمداً أسد، أي من أفراد.

(٢) البلال: بكسر الباء، وهو الندوة بضم النون المشددة وسكون الدال، وفي رواية وملا، والمراد سرعة الفرق.

وقال: (وجنّة عرضها كعرض السماء والأرض) (الحديد ٢١).

وقال: (ولن تستطيعوا أن تعدلوا بين النساء ولو حرصتم فلا تميلوا كل الميل فتذروها كالمعلقة) (النساء ١٢٩).

(ج) وقال تعالى: (إنما المؤمنون إخوة) (الحجرات ١٠).

وقال: (وجعلنا الليل لباساً) (النبأ ١٠).

وقال: (وترى الجبال تحسبها جامدةً وهي تمرّ مرّ السحاب) (النمل ٨٨).

قال الشاعر يصف اعتدال الريح وقت الأصيل:

والريحُ تعبثُ بالغُصونِ وقد جَرى ذَهَبُ الأصيلِ على بُحَيْنِ الماءِ

* * *

فالتشبيهات في المجموعة (أ) واضحة وجلية والسبب في ذلك وجود أركان التشبيه الأربعة.

وقد يحذف وجه الشبه كما في المجموعة (ب) وذلك حين تتوهم النفس المتكلمة أن الطرفين يتحدان في جميع الصفات، وكأنها صارا شيئاً واحداً في خيال المتكلم. وقد تحذف الأداة دلالة على أن الطرفين قد تقارنا بلا حائل، وتعارفا بلا وساطة، فليس بينهما مفاضلة ولا مفارقة، وأن الحدود بينهما قد ألغيت وصار المشبه به هو المشبه.

وذلك لأن الأداة تدل على أن المشابهة بين الطرفين تتعاقق بحائل، ويتشابهان ولكن لا تزال المفارقة بينهما موجودة، هذا الحائل هو الأداة في التشبيه التي تجعل المفاضلة قائمة بين الطرفين، وأن الصفة في المشبه به أقوى من المشبه.

وحذف الوجه أو الأداة في الأسلوب يجعلها بمنزلة واحدة، فهما وإن كانتا أقل وضوحاً من الأولى لعدم استكمال أركان التشبيه، إلا أنها أقوى منها في باب البلاغة، من حيث جعل فيه المشبه نفس المشبه به.

وقد يحذف الوجه والإداة معاً مع إبقاء الطرفين كالمجموعة (ج) على أن يكون

المشبه به خبراً عن المشبه، أو في حكم الخبر، أو مصدرًا مبيّنًا للنوع، أو يكون المشبه به مضافاً إلى المشبه، وهذا النوع من التشبيه يحتل المكان الأسمى بين أنواعه، ويسمى التشبيه البليغ^(١)، لأن المشبه يصير عين المشبه به بلا تفاوت، وهذا أدعى للمبالغة والتوكيد.

وهو مأخوذ من المبالغة بمعنى الحسن واللفظ، لا من البلاغة بمعنى مطابقة الكلام لمقتضى الحال، لأن التشبيه الكامل الأركان قد يطابق مقتضى الحال لسوء فهم السامع ومع ذلك يقال له: بليغ بهذا المعنى.

ويسمى التشبيه الذى ذكرت فيه الأداة - مرسلاً، والمحذوف منه الأداة - مؤكّداً، وما ذكر فيه وجه المشبه - مفصلاً، وما حذف منه الوجه - مجملاً، وما حذف منه الأداة والوجه - بليغاً.

ويلاحظ أن الجامع الذى يجمع بين الطرفين يكفى أن يكون من جهة واحدة أو عدة جهات، لا من جميع الجهات، لأنه لو ناسبه من جميع الجهات لكان إياه، وقد تنبه إلى ذلك الجاحظ وابن رشيق^(٢).

ويقول حازم القرطاجنى «ت ٦٨٤ هـ» مبيّناً التسامح في الجامع الذى يجمع بين الطرفين والاكتفاء منه بنوع من المشابهة:

«واعلم أنه لا تحسن محاكاة ذى مقدار كبير بذى مقدار صغير، ولا محاكاة ذى مقدار صغير بذى مقدار كبير، إذا كان بينهما تفاوت في ذلك، وكذلك لا تحسن محاكاة ذى لون بذى لون مخالف له ما لم تقصد في ما تفاوت من ذلك وما تخالف هيئة فعل أو حال في المحاكى والمحاكى به.

(١) من صور التشبيه البليغ أيضاً، أن يكون المشبه به حالاً من المشبه مثل: سال الماء لحينا، أو بياناً للجنس مثل: هذا ماء من لجين وذلك أصيل من ذهب، أو يكون المشبه به مبيّنًا بالمشبه، كقوله تعالى: (وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر) (البقرة ١٨٧) أى حتى يتبين لكم الفجر كالخيط الأبيض، وقد فهم الصحابة الحقيقة من الخيطين قبل نزول (من الفجر) حتى إن بعضهم وهو عدى بن حاتم غفل عن هذا التشبيه وعن بيان قوله (من الفجر) فحمل الخيطين على الحقيقة، وحكى ذلك رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فضحك وقال: إن وسادك لعريضاً، وروى «إنك لعريض القفا» إنما ذلك: يبايض النهار وسواد الليل، والقفا العريض يستدل مع على قلة فطنة الرجل والبحر المحيط ص ٥١/٢.

(٢) الحيوان ج ٩٩/١، العملة ج ١٩٤/٢، انظر فصل «التشبيه عند القدماء والمتأخرين» من الكتاب.

فإذا قصدت محاكاة هيئة بهيئة لم تلتفت إلى تفاوت ما بين الواحد والآخر في المقدار، ولا تباين ما بينهما في اللون، ولذلك استحسن تشبيه الذباب بالقادح^(١)، لأن المقصود محاكاة إحدى الحالين بالأخرى، فالمحاكاة إنما تعلقت بالهيئة لا بالمقدار، وعلى هذا حمل تشبيه العصا بالجان^(٢) وهو حية صغيرة كثيراً التهيج والحركة بعد تشبيهها بالثعبان^(٣)، لأن المقصود في التشبيه محاكاة هيئة الحركة، وليس المقصود محاكاة مقدار هذا بمقدار ذلك^(٤).

كما يلاحظ أن وجه الشبه الذى يجمع بين الطرفين يرمى أحياناً إلى رسم الصورة كما يراها الحس وكما تحس بها النفس أيضاً.

نجد ذلك واضحاً في قوله تعالى يصف حال الجبال يوم القيامة (وتكونُ الجبالُ كالعِهْنِ المنفُوشِ) (القارعة ٥)، فالعهن المنفوش يصورُ أمامك منظر هذه الجبال وقد صارت هشة لا تتماسك أجزاءها، وتحمل إلى نفسك معنى خفتها ولينها.

وقوله تعالى: (والقمرُ قدّرنَاهُ منازلَ حتى عادَ كالْعُرْجُونِ القَدِيمِ) (يس ٣٩)، فهذا القمر بهجة السماء لا يزال ينتقل في منازل حتى يصبح بعد هذه الاستدارة المهجعة، وهذا الضوء الساطع الغامر الذى يبدد ظلمة الليل، يصبح بعد هذا كله دقيقاً نحيلاً مُحدّوذباً لا تكاد العين تتنبه إليه، وكأنما هو في السماء كوكب تائه، لا أهمية له، ولا عناية بأمره، أولاً نرى في كلمة «الرجون» ووصفها بالقديم ما يصور لك هيئة الهلال في آخر الشهر، ويحمل إلى نفسك ضالة أمره معاً؟.

وقوله تعالى في وصف النار يوم القيامة، (إنها ترمى بِشَرَرٍ كالقصر، كأنه جملة صُفْرٍ) (المرسلات ٣٢، ٣٣)، فالقصر وهى الشجر الضخم، والجبال الصفر،

(١) يشير بهذا إلى قول عنترة في وصف الذباب - وسأى بيانه:

وخلا الذباب بها فليس يبارح غرناً كفعل الشارب المترنم
هزجاً يحك ذراعاً بذراعها قنح المكب على الزناد الاجدم

(٢) يشير إلى قوله تعالى: (وإن ألق عصاك فلما رآها تهتر كأنها جان ولى مدبراً ولم يعقب، يا موسى أقبل ولا تحف إنك من الأمنين) (القصص ٣١)، وقوله تعالى: (وألقي عصاك فلما رآها تهتر كأنها جان ولى مدبراً ولم يعقب، يا موسى لا تحف، إن لا يخاف لدى المرسلون) (التل ١٠).

(٣) يشير إلى قوله تعالى (فألقي عصاه فإذا هي ثعبان مبين) (الشعراء ٣٢).

(٤) منهاج البلاغ وسراج الأدباء ص ١١٤.

توحى إلى النفس بالضخامة والرهبة معاً، وصور لنفسك شرراً في مثل هذا الحجم من الضخامة يطير.

كما يرمى أحياناً إلى اشتراك الطرفين في صفة محسوسة ولكن للنفس كذلك نصيبها في اختيار المشبه به الذي له تلك الصفة، فالقرآن شبه نساء الجنة في ثلاث آيات، فقال:

(فيهن قاصراتُ الطرفِ لم يطمِثهنَّ إنسٌ قبلهنَّ ولا جَانٌ... كأنهنَّ الياقوتُ والمرجان).

(وعندهم قاصراتُ الطرفِ عِينُ، كأنهنَّ بيضُ مَكْنُونٍ) (الصافات ٤٩).

(وحوورٌ عِينٌ، كَأَمْثَالِ اللُّؤْلُؤِ الْمَكْنُونِ) (الواقعة ٢٢، ٢٣).

فليس في الياقوت والمرجان، والبيض المكنون، واللؤلؤ المكنون، لون فحسب، إنما هو لون صاف فيه نقاء وهدوء، وهي أحجار كريمة تصان ويحرص عليها، وللنساء نصيبهن من الصيانة والحرص، وهن يتخذن من تلك الحجارة زينتهن، فقربت بذلك الصلة، واشتد الارتباط، أما الصلة التي تربطهن بالبيض المكنون فضلاً عن نقاء اللون، فهي هذا الرفق والحذر الذي يجب أن يعامل به كلاهما، أولاً ترى في هذا الرفق صلة تجمع بينهما؟ وهكذا لا نجد الحس وحده هو الرابط والجامع، ولكن للنفس نصيب أي نصيب^(١).

طرق التشبيه

من حيث المحسوس والمعقول

التشبيه ميدان فسيح من ميادين البلاغة، وله منزلة سامية، وما ذلك إلا لأنه يلدن البعيد، ويجلو الغامض، وتكنسى به المعاني بهاء ورفعة، وطرق التشبيه من حيث المحسوس والمعقول يتنوعان إلى:

١ - تشبيه المحسوس بالمحسوس:

شاع في القرآن الكريم تشبيه المحسوس بالمحسوس، ومن ذلك: قوله تعالى: (والذين كَفَرُوا يَتَمَتَّعُونَ وَيَأْكُلُونَ كَمَا تَأْكُلُ الْأَنْعَامُ، وَالنَّارُ مَثْوًى لَهُمْ) (محمد ١٢)، فقد صور القرآن الكفار بأنهم يأكلون ويتمتعون غافلين عن الجزء الذي ينتظرهم، كما تأكل الأنعام وترمخ غافلة عن سكين الذابح.

وقوله: (كذَّبَتْ عَادٌ، فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِي وَنُذْرِي، إِنَّا أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا صَرْصَرًا فِي يَوْمِ نَحْسٍ مُسْتَمِرٍّ، تَنْزِعُ النَّاسَ كَأَنَّهُمْ أُعْجَازُ نَخْلٍ مَنَعِينَ) (القمر ١٨ - ٢٠)، فقد شبه القرآن عاداً قوم هود - عليه السلام - حين كانت الريح تقتلع رءوسهم فتجعلهم بلا رءوس، وكانوا ذوى أجسام عظام - بأعجاز النخل المقتلع من مغارسه، فقد شبه الأمر غير المعتاد بما جرت به العادة والمعروف ببلاد العرب.

وقوله: (يَعْمَلُونَ لَهُ مَا يَشَاءُ مِنْ مَحَارِبٍ وَمَتَابِلٍ وَجِفَانٍ كَالْجَوَابِ وَقُدُورٍ رَاسِيَاتٍ) (سبا ١٣)، فقد شبه الجفنة بالحياض في السعة.

وقوله: (ألم تر كيف فعل ربك بأصحاب الفيل، ألم يجعل كيدهم في تضليل، وأرسل عليهم طيراً أبابيل، ترميهم بحجارة من سجيل، فجعلهم كعصفٍ مأكول) (الفيل ١ - ٥)، فقد شبه أصحاب الفيل. وهم جيش أبرهة الحبشي الذي قدم مكة لهدم الكعبة، فسلط الله عليهم جماعات الطير ترميهم بقذائف من الحجارة حتى أهلكهم الله - شبههم بالعصف المأكول - وهو قشر البر بعد نزع الحب منه، أو بالتبن الذي أكلته الدواب ورائته، ولكنه جاء على ما عليه أدب القرآن، كقوله: (كانا يأكلانِ الطَّعام) (المائدة ٧٥)، فشبه تفرق أجسامهم بتفرق أجزاء الروث الذي تروثه الدواب.

وقوله: (قَدْ يَعْلَمُ اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ مِنْكُمْ وَالْقَائِلِينَ لِإِخْوَانِهِمْ: هَلُمَّ إِلَيْنَا، وَلَا يَأْتُونَ الْبَاسَ إِلَّا قَلِيلًا، أَشِحَّةً عَلَيْكُمْ، فَإِذَا جَاءَ الْخَوْفُ رَأَيْتَهُمْ يُنظَرُونَ إِلَيْكَ تَدُورُ أَعْيُنُهُمْ كَالَّذِي يُغْشَى عَلَيْهِ مِنَ الْمَوْتِ) (الأحزاب ١٨ - ١٩). فقد شبه الله المنافقين - الذين كانوا يصرفون المؤمنين عن نصرته النبي - صلى الله عليه وسلم - يوم

الخدق - وقد امتلأوا بالخوف من العدو، ونظروا إلى الرسول مذعورين تدور أعينهم يمينا دون أن تطرف، شبههم في حالتهم تلك بدوران عيني الذي تصيبه سكرات الموت.

ولو اقتصر سبحانه - وهو أعلم - على قوله: كالذي يغشى عليه، لكان كافياً في المقصود، ولكنه لم يقف - سبحانه - عند ذلك حتى زاد شيئاً بقوله: (من الموت) إذ حالة المغشى عليه من الموت أشد حالة من غيره، ولو جاء عز وجل في موضع (الموت) الخوف، لكان الكلام بليغاً، والذي جاء به التنزيل أبلغ^(١).

فالتشبيه الحسى: هو ما يدرك هو أو مادته بإحدى الحواس الخمس الظاهرة، وقد أدخل علماء البلاغة مع المشبه به الحسى المشبه به الخيالى: وهو ما لا تدركه الحواس بذاته، ولكن تدرك مادته، كقول الصنوبرى:

وكأن مُحَمَّرَ الشقيق إذا تصوب أو تصعد
أعلامٌ ياقوتٍ نُشِرْنَ على رماح من زبرجد^(٢)

فصورة الإعلام المصنوعة من ياقوت المشورة على رماح من زبرجد شيء لا يدرك لعدم وجوده وإنما المدرك مادته وهى: الأعلام والياقوت والرماح والزبرجد.

٢ - تشبيه المعقول بالمعقول:

هو المعانى الكلية التى تدرك بالعقل، كتشبيه العلم بالحياة، والجهل بالموت، والمرض بالهلاك، والفقر بالكفر.

(١) التفسير القيم ٢٨٥.

(٢) محمر الشقيق: المحمر من إضافة الصفة إلى الموصوف، وهو ورد أحمر في وسطه سواد يسمى وشقائق النعمان تصوب: مال إلى أسفل، الياقوت جوهر نفيس مختلف الألوان، والمراد هنا الأحمر، والزبرجد: حجر كريم أخضر اللون.

وقد أدخل العلماء مع المشبه به العقلى المشبه به الوهمى: وهو ما لا يمكن إدراك أجزائه بالحواس لعدم وجودها لكنها لو وجدت لم تدرك إلا بها، كقول امرئ القيس:

أَيَقْتَلْنِي وَالْمَشْرِفِيُّ مُضَاجِعِي وَمَسْتُونَةٌ زُرُقٌ كَأَنْيَابِ أَعْوَالِ؟

والفرق بين الوهمى والخيالى: أن الوهمى لا وجود لهيته ولا لجميع مادته، والخيالى جميع مادته موجودة دون هيته^(١).

٣ - تشبيه المعقول بالمحسوس:

كثُرَ في القرآن الكريم إيضاح الأمور المعنوية بالصور المحسوسة المرئية، ومن ذلك:

قوله تعالى: (له دَعْوَةٌ الْحَقُّ، وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ لَا يَسْتَجِيبُونَ لَهُمْ بِشَيْءٍ إِلَّا كَبَاسِطٍ كَفَيْهِ إِلَى الْمَاءِ لِيَبْلُغَ فَاهُ وَمَا هُوَ بِبَالِغِهِ، وَمَا دُعَاءُ الْكَافِرِينَ إِلَّا فِي ضَلَالٍ) (الرعد ١٤)، يشبه الله عبَاد الوثن حينما يدعون آلهتهم ولا يرجع هذا الدعاء عليهم بفائدة، بمن يبسط كفيه للماء ليشرب فلا يصل الماء إلى فمه ما دامت كفاه مبسوطتان.

وقوله: (وَمَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ الَّذِي يَنْعُقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دَعَاءَ وَنِدَاءِ) (البقرة ١١٧)، يصور القرآن حال الكفار الذين يدعون أوثانهم فلا تفهم ولا تجيب بحال الناعق الذى يصوت للأغنام فلا تفهم منه إلا دوى الصوت.

وقوله: (وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَكَأَنَّمَا خَرَّ مِنَ السَّمَاءِ فَتَخَطَفَهُ الطَّيْرُ أَوْ تَهْوَى بِهِ الرِّيحُ فِي مَكَانٍ سَحِيقٍ) (الحج ٣١)، يصور القرآن حال من يشرك بالله في أنه لا بقاء ولا استقرار له، كحال من سقط من السماء فلا يستقر على الأرض لحظة بل الطير تتخطفه والريح تهوى به.

وقوله: (قُلْ أَدْعُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَنْفَعُنَا وَلَا يَضُرُّنَا، وَنُرَدُّ عَلَى أَعْقَابِنَا بَعْدَ إِذْ

(١) حاشية الدسوقي ج ٢/٣١٨.

هَذَا اللَّهُ، كَالَّذِي اسْتَهْوَتْهُ الشَّيَاطِينُ فِي الْأَرْضِ حَيْرَانَ، لَهُ أَصْحَابٌ يَدْعُونَهُ إِلَى الْهُدَى أُتِينَا (الأنعام ٧١).

يصور القرآن حال من يشرك بالله بعد التوحيد بحال من أضلته الشياطين في الصحراء وله أصحاب يدعونه إلى الهدى وينادونه : اثنا، وهو بين هذا الاستهواء وهذا الدعاء حيران، لا يدرى أى الفريقين يجيب.

وقوله : (وَقَدِمْنَا إِلَى مَا عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَاهُ هَبَاءً مَبْثُورًا) (الفرقان) ، يصور القرآن ضياع أعمال الكفر بحيث لا يملكون لها ردًا بصورة الهباء المنثور.

وقد يأتي تركيب التشبيه في صورة يُوهَم ظاهرها أن بها إخلالا في التركيب أو فسادا في الترتيب، لكن بالتأمل والبحث عن العلل نجد أن الأساليب جارية على منهج البلاغة، ولو جاء التركيب على الصورة التي تَوَهَّمُها المتوهم لكان النظم معيبا، من هذا :

قوله تعالى : (ومثل الذين كفروا كمثل الذى ينعق بما لا يسمع إلا دعاء ونداء) (البقرة ١٧١)، فالتشبيه لوجاء على وجهه لكان : ومثل الذين كفروا كمثل الضأن المنعوق بها، ومثل الرسول الداعى لهم كمثل راعى الضأن الذى ينعق بما لا يسمع.

والتصريح بتشبيه الكفار بالضأن مُنْفَرِّغٌ عن الرسول عليه السلام - إذ العرب يعدونها شر مال، تقول صغرى بنات ذوى الأصبع العدواني، وقد سأها أبوها عن مالها، فقالت : الضأن، فقال لها : كيف تجدونها؟ قالت : شر مال... إلخ.

وفي التصريح بتشبيه الرسول عليه السلام بالراعى الذى ينعق بالضأن غض من مكانته، ومخالفة الأدب في مخاطبته، ومعلوم مدى مكانته - صلى الله عليه وسلم - عند ربه وتلطفه في مخاطبته.

فلهذا قلب الكلام عن وجهه فحذف من كل جملة من الجملتين شيء ، حذف المشبه به من الجملة الأولى، والمشبه من الثانية، لدلالة الناعق على النعوق بها، ولو

جاء الكلام على وجهه لم يفد ذلك^(١).

ومن هذا أيضا، قوله تعالى في تشبيه المؤمنين والكافرين : (مَثَلُ الْفَرِيقَيْنِ كَالْأَعْمَى وَالْأَصْمَى وَالْبَصِيرِ وَالسَّمِيعِ هَلْ يَسْتَوِيَانِ مَثَلًا؟) (هود ٢٤)، فإن الناظر إلى ظاهر التشبيه يتوهم أن نظم هذه الآية قد أتى على غير طريق البلاغة، حيث إن الطريق الأمثل أن يقال : مثل الفريقين كالأعمى والبصير، والأصم والسميع، ليلائم بعض الألفاظ بعضا، وتتحلّى بالطباق اللفظي.

وبالتأمل في الآية نرى أن الكلام على الترتيب الذى جاء عليه تصحيح للمعنى، حيث إن الحق تبارك وتعالى قال : (مثل الفريقين) وقد اقتضى الأمر تفسير (الفريقين) فقال : (كالأعمى والأصم ، والبصير، والسميع) ليكون المشبه به قسامين، ليكون المشبه به وفق عدد الفريقين، أحد الفريقين مبتلى ، والآخر معافى، حتى يصبح السؤال عن التسوية بينهما مع تضادها من باب تجاهل العارف، للسؤال عن معلوم، لقصد التوبيخ.

ولو كان التعبير : (كالأعمى والبصير) لدلت هذه الجملة على فريقين، ثم يأتي بعدها : (والأصم والسميع) لكانت هذه الجملة دالة على فريقين آخرين، فيكون قد فسر الفريقين بأربعة، وهذا فساد في النظم^(٢).

٤ - تشبيه المحسوس بالمعقول :

عد بعض البلاغيين منه قوله تعالى : (إنها شجرة تخرج في أصل الجحيم طلعها كأنه رءوس الشياطين) (الصفات ٦٤، ٦٥)، وقوله تعالى : (وَأَلْقَى عَصَاكَ فَلَمَّا رَآهَا تَهْتَزُّ كَأَنَّهَا جَانٌّ^(٣) وَلَّى مُدْبِرًا وَلَمْ يُعَقِّبْ) (النمل ١٠) وقوله تعالى حكاية عن نسوة امرأة العزیز في يوسف عليه السلام : (مَا هَذَا بَشَرًا إِنْ هَذَا إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ) (يوسف ٣١).

(٢٠١) مباحث في إعجاز القرآن ٢٥٨.

(٣) الجن، والجنة : خلاف الإنسان، والجان : الواحد من الجن، وهو الحية البيضاء أيضا، وعلى هذا فالطرفان حسيان.

وقد كان أول معارضة على هذا النوع من التشبيه على لسان إبراهيم الكاتب، فقد سأل أبا عبيدة في مجلس الفضل بن الربيع عن معنى الوعيد في قوله تعالى: (إِنَّمَا شَجَرَةٌ تَخْرُجُ فِي أَصْلِ الْجَحِيمِ طَلْعُهَا كَأَنَّهُ رَعُوسُ الشَّيَاطِينِ)، وإنما يقع الوعد والإيعاد بما قد عرف مثله وهذا لم يعرف.

فقال أبو عبيدة: إنما كلم الله العرب على قدر كلامهم، أما سمعت قول امرئ القيس:

أَيَقْتُلُنِي وَالْمَشْرِفِيُّ مُضَاجِعِي وَمَسْنُونَةُ زُرْقُ كَأَنِّيَابِ أَعْوَالِ؟

وهم لم يروا الغول قط، ولكنهم لما كان أمر الغول يهولهم أو عدوا به. فاستحسن الفضل ذلك واستحسنه السائل، وكان هذا السؤال سببا في تأليفه «مجاز القرآن»^(١).

وقال الجاحظ في مقام الدفاع عن هذا التشبيه:

«وليس أن الناس رأوا شيطانا قط على صورة، ولكنه لما كان الله تعالى قد جعل في طباع جميع الأمم استقباح جميع صور الشياطين واستسماحها وكراهتها، وأجرى على السنة جميعهم ضرب المثل في ذلك، رجع بالإيجاش والتنفير وبالإخافة والتفريع إلى ما قد جعله الله في طباع الأولين والآخرين، وعند جميع الأمم.

ثم يقول: وهذا التأويل أشبه من قول من زعم من المفسرين إن زعوس الشياطين نبات ينبت باليمن»^(٢).

وقال الرازي في الآية^(٣): «وأما تشبيه هذا الطلع برعوس الشياطين، ففيه سؤال، لأنه قيل: إنا مارأينا رعوس الشياطين، فكيف يمكن تشبيه شيء بها؟، وأجابوا عنه من وجوه:

فالأول - وهو الصحيح - أن الناس لما اعتقدوا في الملائكة كمال الفضل في

(١) نزعة الألباء ١٤٣، وفيات الأعيان ج١/١٣٨.

(٢) الحيوان ج١/٢٢١ ط هارون.

(٣) تفسير الرازي ج٧/٩٩.

الصورة والسيرة، واعتقدوا في الشياطين نهاية القبح والتشويه في الصورة والسيرة، فكما حسن التشبيه بالملك عند تقرير الكمال والفضيلة في قوله: (إِنَّ هَذَا إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ) فكذلك وجب أن يحسن التشبيه برعوس الشياطين في القبح وتشويه الخلقة».

ومن هنا نرى أن من تشبيهات العرب ما كانت تقام على العرف والعادة، ولا تتطلب الحقيقة العقلية والصور الواقعية.

فقد جروا في تشبيهاتهم على ما عهدته أذهانهم وتمثلته أخيلتهم، وللشياطين في أذهانهم صورة واضحة الملامح للبشاعة والقبح. وتعرض لنا هذه الفكرة نادرة يرويها الجاحظ عن امرأة أخرجته، وذلك أنها أتته يوما وهو على باب داره، فقالت له: لى إليك حاجة وأريد أن تمشى معى، فقممت معها إلى أن أتت بى إلى صائغ يهودى، فقالت له: مثل هذا، وانصرفت.

فسألت الصائغ عن قولها، فقال: إنها أتت بفص وأمرتنى أن أنقش لها عليه صورة شيطان، فقلت: يا سيدى ما رأيت الشيطان، فأنت بك، وقالت ما سمعت^(١).

وإذا كانت هذه النادرة تعكس لنا بشاعة خلق الجاحظ، ففيها أيضا انعكاسا لصورة الشيطان كما تمثله ذهن العرب، ومن هنا شبهوا به كل شيء كرية المنظر بشع الصورة.

ومثل ذلك قوله تعالى في وصف أكل الربا: (الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ) (البقرة ٢٧٥).

جاء في الكشاف^(٢) «لا يقومون إذا بعثوا من قبورهم إلا كما يقوم الذى يتخبطه الشيطان، أى المصروع، وتخبط الشيطان من زعمات العرب، يزعمون أن الشيطان يتخبط الإنسان فيصرع، والتخبط: الضرب على غير استواء كخبط العشاء، فورد على ما كانوا يعتقدون.

(١) شرح العيون في شرح رسالة ابن زيدون ٢٥٠ لابن نباتة، المطبعة الأميرية ١٢٧٨ هـ.

(٢) الكشاف ج١/١٧٦.

والمس : الجنون، ورجل ممسوس، وهذا أيضاً من زعماتهم، وأن الجنى يمسه فيختلط عقله، وكذلك جُنَّ الرجل : ضربته الجن، ورأيتهم لهم في الجن قصص وأخبار وعجائب، وإنكار ذلك عندهم كإنكار المشاهدات.

فالقرآن يجرى في فنه التشبيهي على أساس ما كانت تعتقدُه العرب وتخيَّله، لا على ما هو الحقيقة، والواقع العملي.

كما جرى القرآن على اعتقاد العرب في قوله تعالى (إِذَا جَاءَكَ الْمُنَافِقُونَ قَالُوا نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُ وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَكَاذِبُونَ) (المنافقون ١) فنراه يقيم تكذيب المنافقين على أساس ما يعتقدون، لا على أساس ما هو الحق والواقع أنه رسول الله، وقول المنافقين له : إنك لرسول الله، يتفق مع الحق، ويختلف مع ما يعتقدون، ومن هنا رماهم القرآن بالكذب وحذر عليه السلام منهم^(١).

وظلت تلك الصورة التشبيهية تشغل النقاد والبلاغيين وبقي الحكم عليها متفاوتاً.

١ - يقول العسكري : وليس هذا التشبيه بالمختار، ولو أن بعض الناس يستملحه، لأنه أخرج ما يرى بالعيان إلى ما يعرف بالفكر^(٢).

وهذا هو رأى جمهرة التأخرين كالسكاكي، والخطيب، والرازي، والحموي، فإن تشبيه المحسوس بالمعقول عندهم غير جائز.

والسبب في ذلك : أن المعارف الحسية أساس المعارف العقلية والمعقول فرع المحسوس، ومعرفة المحسوس أيسر من تمثل المعقول، ولهذا يكون التشبيه فيه جارياً على غير الأصل المعروف، وهو أن المشبه به يكون أقوى في وجه الشبه من المشبه - وتشبيه القوى - المشبه - بالضعيف - المشبه به - لا يجوز.

(١) انظر دراسة واسعة في الأمثال في القرآن وردُّ على الزمخشري في هذه الآية في كتاب للمؤلف بعنوان «من أسرار التعبير في القرآن - بناء التراكيب»، ط دار المربح - الرياض.

(٢) ديوان المعاني ج ١ / ٣١.

وحيث جاء ذلك في الأشعار يُؤوَّل على أنه جعل المعقول محسوساً على سبيل المبالغة، وهذا يستدرجك إلى أن تجعل جميع هذا النوع من باب قلب التشبيه، وبدون التأويل والادعاء لا يجوز^(١).

٢ - أجازة الرماني مع استقباحه، لأن التشبيه عنده على ضربين، تشبيه حسن، وتشبيه قبيح، فالحسن : هو الذي يخرج الأغمض إلى الأوضح فيفيد بياناً، والقبيح ما كان على خلاف ذلك.

وشرَّح ذلك : أن ما يقع عليه الحاسة أوضح في الجملة مما لا تقع عليه الحاسة، والمشاهد أوضح من الغائب، وما يدركه الإنسان من نفسه أوضح مما يعرفه من غيره، والقريب أوضح من البعيد في الجملة، وما أُلْف أوضح مما لم يؤلف.

ثم عقب الرماني على ذلك بأن عاب على بعض شعراء عصره قوله :
وله غُرَّةٌ كَلُونِ وَصَالِ فَوْقَهَا طُرَّةٌ كَلُونِ صَدُودِ
من قَبَلِ أَنَّهُ شَبِهَ بِالْأَغْمُضِ، وَمَا يَقَعُ عَلَيْهِ الْحَاسَةُ بِمَا لَا تَقَعُ عَلَيْهِ^(٢)

٣ - أجازة ابن رشيق، وقال يرد على الرماني فيما أخذه على الشاعر :
أما ما شرَّط في التشبيه فهو الحق الذي لا يُدفع، إلا أنه قد حَمَلَ على الشاعر فيما أخذ عليه، إذ كان قصد الشاعر أن يشبه ما يقوم في النفس دليله بأكثر مما هو عليه في الحقيقة كأنه أراد المبالغة، ولعله يقول أو يقول المحتج له معرفة النفس والمعقول أعظم من إدراك الحاسة، ولا سيما وقد جاء مثل هذا في القرآن الكريم وفي الشعر الفصيح^(٣).

وذهب ابن سنان إلى جوازه وعده من قبيل المحسوس بالمحسوس، فقال :
فإن قيل قد مضى في كلامكم أن المشبه به يجب أن يكون معروفاً واضحاً آيين من الشيء الذي يُشبهه، فما تقولون في قوله تعالى في شجرة الزقوم (إنها شجرة تخرج

(١) شروح التلخيص ج ٣١٠٤٢٠٣.

(٢) شروح التلخيص ج ٣/٣١٢، خزنة الأديب ٢٢٨، نهاية الإيجاز ٥٩.

(٣) العمدة ج ١ / ١٩٥.

في أصل الجحيم، طلعها كأنه رءوس الشياطين) ورءوس الشاطين غير مشاهدة؟

قيل: إن الزقوم مشاهد، ورءوس الشياطين غير مشاهدة، إلا أنه قد استقر في نفوس الناس من قبح الشياطين ما صار بمنزلة المشاهد. حتى إنهم إذا شبهوا وجهها بوجه الحور العين كان تشبيهاً صحيحاً، وإن كانت الحور لم تشاهد، ولم يستقر في نفوسهم قبح طلع الزقوم كما استقر في نفوسهم قبح رءوس الشياطين، فكان المشبه به أوضح، وفي رءوس الشياطين من المبالغة في القبح ما ليس في طلع الزقوم. وقد قيل في بعض التفاسير: إن الشياطين هنا الحيات، وعلى هذا القول يسقط السؤال، لأن الحيات مشاهدة^(١).

ورأى ابن الأثير أنه ألطف الأقسام الأربعة^(٢)، لأنه نقل الصورة إلى غير صورة ويقول العلوي: هو من لطيف التشبيهات وأرقها وأدخلها في البلاغة.

ووجه البلاغة فيه: هو إلحاق المعاني بالأمور المحسوسة المدركة في الظهور والجلاء فيصير في الحقيقة كأنه تشبيه محسوس بمحسوس، وهذا في نهاية المبالغة^(٣).

* * *

ومن اختلاف وجهات النظر تلك بين العلماء، جاء الخلاف بينهم في وقوعه في القرآن الكريم، فأنكر بعضهم وقوعه فيه محتجاً بأن الكتاب الكريم جرى على الأصل الأبلغ في أن الحسى أصل للعقلي.

وقال بعضهم بوقوعه وعد منه قول الله الكريم (إنها شجرة تخرج في أصل الجحيم، طلعها كأنه رءوس الشياطين).

وخلاصة كلام العلماء في هذه الآية ثلاثة أقوال:

١- أن الشياطين هم مردة الجن القباح الصور والمناظر، كما وقُر في أذهان الناس.

(١) سر الفصاحة ٢٤٦.

(٢) المثل السائر ج ٢/١٣٠، والأقسام الأربعة تشبيه صورة بصورة، ومعنى بمعنى، وصورة بمعنى، ومعنى بصورة.

(٣) الطراز ج ١/٣٠٦.

٢- أن الشياطين الحيات على جاري تسمية العرب.

٣- أن الشياطين شجر مخصوص منكر الصورة.

وعلى القولين الأخيرين لا يكون التشبيه في الآية من قبيل تشبيه المحسوس بالمعقول، وعلى القول الأول يكون منه.

ويظهر رجحان من ذهب إلى أن الشياطين هم المعروفون في أخيلتنا وتصوراتنا، لأن العرب تتمثلهم كما تتمثلهم اليوم على غاية الشناعة والبشاعة، كما كانت تصف الملائكة بالحسن والجمال، فقد تركز في الطباع قبح الشياطين كما تركز حسن الملائكة، ولذلك يشبه كل متناة في القبح بالشیطان وكل متناه في الحسن بالملائكة، وقد قال أبو النجم العجلى في ابنته ظلاماً:

كَأَنَّ ظِلَامَةَ أُخْتِ شَيْبَانَ يَتِيْمَةً، وَوَالِدَاهَا حَيَّانَ
الْعُنُقِ مِنْهَا عُطْلٌ وَالْأَذْنَآنِ وَلَيْسَ فِي الرَّجْلِ إِلَّا خَيْطَانُ
وَقُصَّةٌ قَدْ شَيَّبَتْهَا النِّيرَانُ فَهِيَ الَّتِي يُذْعَرُ مِنْهَا الشَّيْطَانُ
أفلا تراه قال ذلك وإن لم يره، لما قرر في القلوب من نكارته وشناعته^(١).

وقد كثر هذا النوع في الشعر، كقول الشاعر:

ولقد ذكرك، والظلام كأنه يوم النوى، وفؤاد من لم يعشق
فقد جعل الشاعر يوم النوى أشهر من السواد من الظلام فشبه به، وكذلك القلب القاسى يوصف بشدة السواد، فجعله الشاعر أشهر في السواد من الظلام فشبهه به.

وقال أبو نواس في الخمر:

فتمشيت في مفاصلهم كتمشيت البُرء في السقم

وقال آخر:

كأن انتضاء البدر من تحب عيمه نجاة من البأساء بعد وقوع

(١) انظر فن التشبيه ج ٢/٩٦ وما بعدها.

ويسخر شوقى من المشركين، ويهزأ بهم، ويمثل ضلالهم وإخفاقهم تمثيلاً بشعاً، فيقول:

فَادْبَرُوا وُجُوهَ الْأَرْضِ تَلْعَنُهُمْ كِبَاطِلٍ مِنْ جَلَالِ الْحَقِّ مُنْهَزِمٍ

وهذا نرى أنه ليس في القرآن سوى تشبيه المحسوس بالمحسوس، وتشبيه المعقول بالمحسوس، أما تشبيه المعقول بالمعقول فلا يوجد في القرآن أصلاً، وأما تشبيه المحسوس بالمعقول في القرآن ففيه الخلاف السابق - ونرجح جوازه لأنه ليس من مطالب الصورة التشبيهية أن توفر إقناعاً عقلياً بقدر ما تثير انفعالات نفسية تتجاوز حدود العقل البسيط.

(ب) تشبيه التمثيل

دعا القرآن إلى الإيمان بالبعث وباليقين بالدار الآخرة، لكن تلك الدعوة لقيت صدوداً من الكافرين، وعناداً من المشركين، فكان لا بد أن يتضمن القرآن من أساليب البيان والتصوير ما يزهدهم في الدنيا ويرغبهم في الآخرة، ويحتوى من صور التمثيل ما يصور قصر الحياة الدنيا - التي عظموها بقولهم: ما هي إلا حياتنا الدنيا - ويسمو بالحياة الآخرة ويكشف لهم عن حقيقتها، ويجسم فناء هذا العالم العامر بالجهال والآمال.

وقد وجد القرآن الكريم في الزرع يرتوى من الماء فيصبح بهجاً نضراً، ولكنه لا يلبث أن يذبل ويصفر، وتذروه الرياح، وجد القرآن في ذلك شبهاً بالحياة الدانية، فأطال في التشبيه مرة، وأوجز أخرى، وسأوى بين الطرفين، فكان التشبيه بين بسط وقبض وتساوٍ. فقال سبحانه:

١ - (إنما مثل الحياة الدنيا كماء أنزلناه من السماء فاختلط به نبات الأرض مما يأكل الناس والأنعام، حتى إذا أخذت الأرض زخرفها، وازينت، وظن أهلها أنهم

قادرون عليها، أنها أمرنا ليلاً أو نهاراً، فجعلناها حصيداً كأن لم تغن بالأمس) (يونس ٢٤).

٢ - وقال: (واضرب لهم مثل الحياة الدنيا كماء أنزلناه من السماء فاختلط به نبات الأرض فأصبح هشيماً تذروه الرياح). (الكهف ٤٥).

٣ - وقال: (اعلموا أنما الحياة الدنيا لعبٌ وهوٌ وزينةٌ وتفاخرٌ بينكم وتكاثرٌ في الأموال والأولاد، كمثل غيبٍ أعجب الكفار نباته ثم يبيحُ قتره مُصْفَراً ثم يكون حطاماً) (الحديد ٢٠).

فنجد أن المشبه في كل الآيات السابقة: حال الدنيا في إقبالها، ونضرتها، وغرور الإنسان بها، وإسراع الزوال إليها.

والمشبه به: حال النبات وقد اختلط به الماء فنما وازدهر، وزين الأرض حتى تعلق به أصحابه، وظنوا أنه أصبح بمأمن من الآفات، ويمنجى من المهلكات، إذ هو يبس ويزول، ويصبح كأن لم يكن.

ووجه الشبه: الهيئة الحاصلة من أن كلا منها ينمو ويزهو حتى يكون في حالة تَسْرٍ وَتَغْرٍ، ثم لا يلبث أن يزول.

ونلاحظ أن المشبه في الآية الأولى والثانية يمر مراراً سريعاً خاطفاً - الحياة الدنيا - وفي الآية الثالثة طال عرض المشبه - كما يراه الكفار - فهي لعب، وهو، وزينة، وتفاخر بينكم، وتكاثر في الأموال والأولاد، وذلك ليؤدى غرضاً، ويؤكد هدفاً، وليقول للكفار: إن هذا الذي تستطيلون أمده في تصوركم إنما هو قصير زائل، وعرض حائل.

وحيثما نظر إلى وجه الشبه الذي يجمع بين الطرفين نجد فيه كثيراً من التفصيل الذي يحتاج إلى إمعان في الفكر وتدقيق النظر.

ففي الآية الأولى مثلاً نجد أن المشبه به يحتوى على عشر جمل، وقد دخل بعضها في بعض حتى كأن الجمل العشرة جملة واحدة، ووجه الشبه فيها منتزع من مجموع تلك الجمل من غير أن يمكن فصل بعضها عن بعض، حتى أننا لو

أسقطنا منها جملة واحدة في أى وضع أخل ذلك بالمراد من التشبيه، وكل تشبيه فيه وجه الشبه على تلك الصفة يسمى «تشبيه تمثيل».

فالتشبيه التمثيلي: هو ما يكون وجه الشبه فيه وصفاً مركباً منتزِعاً من متعدد - أمرين أو أكثر -.

والتركيب المراد عند البلاغيين: هو الصورة المتكاملة من مجموع الألفاظ المستخدمة للكشف عن الغرض المقصود، وهذا أعم من التركيب عند النحاة الذين يقسمون التركيب إلى «إسنادى أو إضافى أو مزجى».

* * *

وإليك بعض الآيات القرآنية التي تزيد التمثيل إيضاحاً وبيانياً:

القرآن الكريم يرى أن أعمال الكفار لا نفع فيها، ولا خير منها، فيصور ذلك بعدة صور مطبئاً مرة، وموجزاً أخرى، ليستقر المعنى في النفس، ويحدث أثره في القلب فيقول:

١ - (والذين كفروا أعمالهم كسرابٍ بقيعة^(١) يحسبه الظمآن ماءً حتى إذا جاءه لم يجده شيئاً ووجد الله عنده، فوقاه حسابَه والله سريع الحساب - أو كظلماتٍ في بحرٍ لجيٍّ يغشاه موجٌ من فوقه موجٌ من فوقه سحابٌ، ظلماتٌ بعضها فوق بعض إذا أخرج يده لم يكد يراها) (النور: ٣٩، ٤٠)، ففي الآية المشبه واحد والمشبه به اثنان.

فالمشبه: هيئة أعمال الكفار التي تظهر في أعينهم جميلة، لكنها في الحقيقة لا خير فيها ولا ثواب عليها.

والمشبه به: (١) هيئة السراب بصحراء واسعة يظنه الظمآن ماء، فيجهد نفسه في الذهاب إليه، فلا يجد هناك شيئاً.

وجه الشبه: الهيئة الحاصلة من الأمل المطمع والنهاية المؤسفة.

(١) القاع والقيعة: السرى من الأرض.

والمشبه به: (ب) صورة الظلمات الكثيفة في البحر المتلاطم الأمواج المتداخل بعضه في بعض المظلل بالسحاب.

وجه الشبه: صورة أشياء متراكمة وختلت من الفائدة.

إن النسق اللغوى والنظم الإلهى يضيف حياة على الصورة التشبيهية، ويكسبها ظلالاً إيحائية لا يستطيع طرفى التشبيه وحدهما أن يقوما بها، فالنظم الإلهى والتركيب اللغوى يبرز حالة نفسية حركية تصور معاناة سائر في صحراء قاحلة تناوشه أحاسيس الظمأ ويحاول تهدئتها بقرب إدراكه الماء الذى يتكشف فى نهاية الطريق عن وهم خادع.

وقوله تعالى: (يحسبه الظمآن) يشير إلى أن الظمآن أشد حرصاً عليه وتعلق قلب به، ولو قيل: يحسبه الرائي ماء، ثم يظهر أنه على خلاف ما قدر لكان بليغاً، لكن نظم القرآن أبلغ^(١).

وقوله: (حتى إذا جاءه) لفظ (حتى) قد يشير أحاسيس عديدة لرحلة مضنية وقد أن لصاحبها أن يروى غلته بعد أن أتى عليه طول الطريق، ثم لفظ (إذا) التي تكون للمفاجأة، والتركيب اللغوى لقوله (جاءه) تعطى إحساساً بالتلاحق النفسى بين الفعل (جاء) وصاحبه، وبين «الماء» التي يراد بها هذا الماء المتوهم أو السراب المحقق، وتكون (لم) النافية لنذير اليأس وفقدان الأمل، «ولم يجده» هنا تتصل الماء بالفعل (يجده) كما اتصلت بالفعل (جاءه) من قبل. هناك أمل يلتصق بالجوانح، وهنا يأس عائق الذات، تصنع أوله «الماء» فى الأول، وتصنع آخره «الماء» فى الثانى، ثم تنتصب كلمة (شيئاً) لتكمل صورة العدمية المطلقة^(٢).

٢ - وقال: (مثل الذين كفروا بربهم أعمالهم كرمادٍ اشتدت به الريح فى يوم عاصفٍ لا يقدرون مما كسبوا على شيء) (إبراهيم ١٨).

فقد وجد القرآن فى الرماد الدقيق الذى لا يقوى على البقاء أمام الريح فى يوم عاصفٍ شبيهاً لأعمالهم التي لا أثر لها ولا نتيجة.

(١) ثلاث رسائل فى الإعجاز ٨٢.

(٢) فى البلاغة العربية ١٦٩.

٣ - ويقول: (مثل ما ينفقون في هذه الحياة الدنيا كمثل ريح فيها صير^(١))
أصابَتْ حَرْتٌ قومَ ظلموا أنفسهم فأهلكته (آل عمران ١١٧).

وهذه الصورة المطولة نجد لها صورة موجزة في قوله تعالى:

٤ - (وقَدِمْنَا إِلَى مَا عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فجعلناه هَبَاءً مِثْرًا) (الفرقان ٢٣).

ووجه الشبه في كل ذلك: الهيئة الحاصلة من وجود أشياء خادعة في المنظر ولكنها سيئة في النهاية - فهو هيئة مركبة، لذلك كان من قبيل التمثيل.

* * *

كذلك لعب التمثيل دورًا كبيرًا في التأثير في النفس كي تسمح بالمال، وتبذله سخية، تخفيفًا على الطوائف الفقيرة وإسهامًا في إسعاد طبقات المجتمع الكادح، فالمال عصب الحياة، والحرص عليه فطرة في النفوس، ولعل صور التمثيل تلك جاءت تلبية لحالات واقعة كان التمثيل يواجهها في الجماعة المسلمة يومذاك، يقول تعالى:

١ - (ومثل الذين ينفقون أموالهم ابتغاء مرضات الله وتثبيتًا من أنفسهم، كمثل جنة بربوة أصابها وابل فآتت أكلها ضعفين، فإن لم يصبها وابل فطل^(٢)) (البقرة ٢٦٥).

٢ - ويقول: (مثل الذين ينفقون أموالهم في سبيل الله، كمثل حبة أنبتت سبع سنابل في كل سنبلة مائة حبة، والله يضاعف لمن يشاء) (البقرة ٢٦١).

فالمشبه في كلا الآيتين: حال من ينفق في سبيل الله ابتغاء مرضاته ثم يلقي جزاءً وافيًا.

والمشبه به في الآية (١): حال بستان استقر على مرتفع من الأرض يسقى بماء المطر فجاء البستان بثمره مضاعفًا.

(١) الصر: يرد يضرب النبات والحرت.

(٢) الأكل: الثمر، الطل: المطر الخفيف.

والمشبه به في الآية (٢): هيئة الحبة أنبتت سبع سنابل وفي كل سنبلة مائة حبة.

ووجه الشبه: صورة من يعمل عملاً قليلاً ثم يجني من ثماره أكثر.

فهذا التشبيه له أثر في النفس، ووقع في القلب، فتبدل النفوس المال راضية مرضية.

ولقد جعل القرآن هذا الثواب العظيم للمنفق، بشرط ألا يداخل الإنفاق رياءً أو نفاقاً فيصور حالة من يتصدق لا عن باعث نفسي، ولا وازع حقيقي، فيقول على طريق التمثيل والتصوير:

٣ - (يأينها الذين آمنوا لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والأذى كالذي ينفق ماله رياءً الناس ولا يؤمن بالله واليوم الآخر، فمثل كمثل صفوانٍ عليه ترابٌ فأصابه وابل فتركه صلداً لا يقدرون على شيء مما كسبوا)^(١) (البقرة ٢٦٤).

فالمشبه: حال المنفق ماله في الصدقة رياءً وسمعة.

والمشبه به: حال الحجر الأملس وقد غطته قشرة رقيقة من التراب يظنه الناظر صالحاً للزرع والإنبات، لكن وابل المطر لم يلبث أن يزيل هذه القشرة فيبدو الحجر على حقيقته ليس موضعاً للخصب، ولا محلاً للإنبات.

ووجه الشبه: حالة الشيء تبدو للرائي حسنة ولكن نهايته سيئة.

ويامعان النظر في هذه الآية نجدها هي الوجه المقابل للصورة في الآية الأولى:

فالصدقات التي تبذل ابتغاء وجه الله هي في الأولى كالجنة فوق ربوة، وفي الصورة المقابلة كحفنة من التراب على حجر أملس.

والوابل مشترك بين الصورتين، ولكنه في الصورة الأولى يخصب ويمرع، ويصيب الجنة فيمتزج بالترية فيخرج الثمر أضعافاً ولو لم يصبها وابل، فإن ما فيها من الخصب والاستعداد للإنبات يجعل القليل من المطر يهزها ويحييها، وفي الحالة

(١) الصفوان: الحجر، الوابل: المطر الغزير، الصلد: الحجر الأملس.

الثانية يصيب الواابل الصفوان فيكشف عن وجه كالح غير صالح للزراعة، ولا قابل للإنبات.

كذلك كان للتمثيل القرآني أثر في كشف خصائص المنافقين، وتصويرهم بأكثر من صورة تشبيهاً للفكرة ولتحالها من أكثر من زاوية، فقد كان المنافقون في المجتمع الإسلامي في الظاهر مع المسلمين، ولكن سيوفهم وتفكيرهم مع المشركين (وإذا لقوا الذين آمنوا قالوا: آمنا، وإذا خلوا إلى شياطينهم قالوا: إنا معكم، إنما نحن مستهزئون) (البقرة ١٤)، وهم يحسبون أنهم بذلك يحسنون صنعا لأنفسهم ويختارون لها أحسن المنازل، وأقوم السبل، فأق القرآن الكريم فافتضح سرهم، وصورهم في صور منكرة بطريق التمثيل، فيقول:

(مثلهم كمثل الذي استوقد نارا فلما اضاءت ما حوله ذهب الله بنورهم وتركهم في ظلمات لا يبصرون، صم، بكم، عمى، فهم لا يرجعون - أو كصيب من السماء فيه ظلمات ورعد وبرق يجعلون أصابعهم في آذانهم من الصواعق حذر الموت) (البقرة ١٧ - ١٩ البقرة).

فالمشبه: حال المنافقين يتظاهرون بالإيمان ثم يعودون إلى ما كانوا عليه من الكفر.

والمشبه به: (١) حال السارى الذى يوقد النار ليلاً فيعرف طريقه ثم لم يلبث أن يذهب الضوء ويشمل المكان ظلام دامس، فصار يتخبط في السير ويتردد في الخطو.

وما زاد هذا التمثيل روعة النسق اللغوى والنظم الإلهي، فقد قال تعالى: (ذهب الله بنورهم) ولم يقل «بضوئهم» لأن الضوء هو زيادة في النور، فلو قال: (بضوئهم لأوهم الذهاب بالزيادة فقط دون الأصل، فلما كان النور أصل الضوء كان الذهاب به ذهاباً بالكل، لأن الإضاءة فرط الإنارة، دليل ذلك قوله تعالى: (هو الذى جعل الشمس ضياء والقمر نوراً) (يونس ٥).

ووجه الشبه: الهيئة الحاصلة من وجود هداية قصيرة ثم يعقبها حيرة.

والمشبه به: (ب) حال السائر تحت صيب من المطر وقد صحبه ظلمات ورعد وبرق، أما الظلمات فتحول بين السائل وبين الاهتداء إلى سواء السبيل، وأما الرعد فمتناه في الشدة إلى درجة أنه يتقيه بوضع أذنه، وأما البرق فيكاد يخطف الأبصار، فصاروا يمشون إذا أصابهم البرق، ويقفون حين ينطفئ النور.

ووجه الشبه: صورة قوم عرضت عليهم أسباب الهداية فانتفعوا بها قليلاً ثم ما لبثوا أن أحاط بهم الظلام والضلال.

ومن هنا ندرك أن كل تمثيل تشبيه دون عكس، إذ التمثيل مختص بما كان وجه الشبه فيه منتزعا من متعدد.

وللتمثيل موقعان:

١ - أن يكون في مفتاح الكلام قياساً موضحاً، وهو كثير جداً في القرآن الكريم، مثل قوله تعالى: (مثل الذين يُنفقون أموالهم في سبيل الله كمثل حبة أنبئت سبع سنابل في كل سنبلة مائة حبة).

٢ - ما يجيء بعد تمام المعنى لإيضاحه وتقريره، فيشبه البرهان الذى ثبت به الدعوى، كقول أبي العتاهية:

تَرْجُو النجاة ولم تَسَلْكَ مسالكها إن السفينة لا تجرى على اليبس

تأثير تشبيه التمثيل وصلته بالنفس

هناك أسباب جعلت للتشبيه هذا التأثير، واقتضت أن يصنع في النفوس صنع السحر، وقد كان لعبد القاهر الجرجاني الفضل في تقرير ذلك قبل أن يقرره علماء النفس والتربية بزمن بعيد^(١)، ومن تلك الأسباب:

(١) انظر مواقع التمثيل وتأثيره في أسرار البلاغة ٩٢ وما بعدها.

١ - إن التشبيه التمثيلي ينقل النفس من الخفى إلى الجلى :

فالمعروف أن العلم المستفاد من طريق الحواس يفضل العلم المستفاد من جهة الفكر والعقل، وقد قيل في الأثر: « ليس الخبر كالبقين، وليس الظن كالمعاينة »، كما أن العلم المستفاد من طريق الحواس أسبق إلى النفس من العلم المستفاد من طريق العقل والروية، لأن العلم يجيء أولاً من طريق الحواس، ثم من جهة العقل والفكر.

نتأمل حسن التشبيه وقوته وتأثيره في قوله تعالى: (والذين كفروا أعمالهم كسرابٍ بقيعةٍ يحسبه الظمآن ماءً حتى إذا جاءه لم يجده شيئاً) (النور ٣٩) فلو أن القرآن اختار التعبير الذي لا تصوير فيه وقال مثلاً: «والذين كفروا أعمالهم غير مثمرة» لم يكن له في النفس هذا الأثر القوي الذي يصور عدم جدوى هذه الأعمال، إذ يقرنه بشيء نراه بأعيننا ونكاد نؤمن بوجوده إيماناً لا يتسرب إليه الشك، فالصورة التي أتى بها القرآن تزيدنا اقتناعاً بعدم جدوى أعمالهم.

وقد صور القرآن كثيراً من الأمور المعنوية بالأشياء الحسية لهذه الغاية، وعودة إلى تشبيهات القرآن المعقول بالمحسوس نجد ذلك واضحاً.

ويقول المذنبى يمدح سيف الدولة :

فإن تَفَقُّ الأنامِ وأنتَ منهم فإن المسكَ بعضُ دمِ الغزالِ

فقد شبه المدوح في امتيازه عن بني جنسه إلى حدِّ بطل أن يكون بينه وبينهم مشابهة ومقاربة، بل صار أصلاً بنفسه، بحال المسك في امتيازه على جميع الدماء التي تجرى في الغزال، حتى صار كأنه جنس مستقل بنفسه، ووجه الشبه: الهيئة الحاصلة من تفوق الفرع على أصله.

وقد ألحق في هذا التشبيه العقل بالحسى، فأبرز المشبه العقلي في صورة أنست بها النفس واطمأنت، لأنها نقلت إلى ما هي به أعلم - وهو الحس - كما أنه قد احتج لدعواه، وأبان أن لما ادَّعاه أصلاً في الوجود، وبرأ نفسه من صفة الكذب، وباعدها من سَفِّه المقدم على غير بصيرة، والتوسع في الدعوى بغير بينة.

ويقول أبو تمام أيضاً :

وطولُ مُقامِ المرءِ في الحىِّ مُخْلِيقٌ لِدِيْباجِيَّتِهِ فاغْتَرَبَ تَتَجَدَّدُ
فإني رأيتَ الشمسَ زِيدَتْ مَحَبَّةً إلى الناسِ أنْ لَيْسَتْ عليهم بِسَرْمَدِ
شبه أبو تمام حاله في إثارة الإقامة حيناً والاعتراب حيناً، بحال الشمس تطلع نهاراً وتغيب ليلاً، ووجه الشبه: الهيئة الحاصلة من عرفان فضل الشيء ومكانته لظهوره حيناً واختفائه حيناً.

وقال مجنون ليلي :

فأصبحتُ من لَيْلى الغَدَاةِ كقَابِضٍ على الماءِ خانَتُهُ فُرُوجُ الأصابعِ
فقد خاب الشاعر في ظنه أنه يتمتع بها ويسعد بوصولها، فشبه حالته تلك بالقابض على الماء وقد خانته فروج الأصابع.

فكل تلك الشواهد تصويررائع للمعقول بالحس، لتقوية المعنى وتأكيده في النفوس، كما هو معلوم وثابت من أن المشاهدة ذات أثر فعال في النفوس، حتى مع العلم بصدق الخبر، وعدم تسرب الشك إليه، وقد حكى الله تعالى عن إبراهيم عليه السلام، فقال: (وإذ قال إبراهيم رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي المَوْتِ، قالَ أَوَلَمْ تُؤْمِن؟ قالَ: بلى، ولكن لِيُظْمِنَ قَلْبِي) (البقرة ٢٦٠).

٢ - أن التمثيل يجمع بين أمرين متنافرين مختلفين :

وبيان ذلك: أن التباعد بين الشئين كلما كان أشد كان إلى النفوس أعجب، وكانت النفوس لها أطرب، وأن تطلب الشبه للشيء من غير جنسه وشكله، والتقاط ذلك له من غير محلِّه، حتى يصيرا به مثلين متباينين، ومؤتلفين مختلفين حتى إن الصورة الواحدة ترى في السماء والأرض، يقول الشاعر الجاهلي قيس بن الخطيم :

وقد لاح في الصبح الثريا لمن رأى كعنقودٍ مُلأحيَّةٍ حينَ نُورا^(١)

(١) الثريا: مجموعة من النجوم متقاربة الشكل والمكان، الملاحى يضم الميم وتشديد اللام وتخفيفها: عنب طويلب أبيض. تور الزرع: أدرك نضجه.

شبه الشاعر الثريا في الصبح بعنقود العنب وقت إدراك نضجه ووجه الشبه :
هيئة اجتماع صور بيض مستديرة صغار الأحجام في مرأى العين.
ومن صور التباعد بين الطرفين أن يكون المشبه به خيالياً - وهو ما لا يتصور
وجوده إلا في الذهن والخيال - كقول أبي بكر الصنوبري :

كَلْنَا بِاسِطُ الْيَدِ نَحْوَ نَيْلُوفِرِ نَدِ
كِدْبَابَيْسِ عَسْجِدِ قُضْبُهَا مِنْ زَبْرَجْدِ^(١)

شبه أزهار النيلوفر الصفر على سيقانها الخضراء بدبابيس ذات رأس كالكرة من
الذهب وقضبها من الزبرجد الأخضر، ووجه الشبه : الصورة الناتجة من وجود
شيء مستدير أصفر على حامل مستطيل أخضر.

وعلى هذا يجري قول ابن المعتز :

كَأَنَّ عِيُونَ التَّرْجَسِ الغَضُّ حَوْلَنَا مَدَاهُنْ دُرٌّ حَشْوُهُنَّ عَقِيقُ^(٢)
فقد شبه زهر الترجس الغض بمداهن الدر يتوسطها العقيق، وهي صورة
طريفة لا توجد إلا في الخيال، لإبراز المشبه في صورة الطريف البديع، ووجه
الشبه : الهيئة الحاصلة من اجتماع أجرام صغار بيض مستديرة متلاصقة على شكل
دائرة تحيط بدائرة أخرى حمراء.

وقد يبرز المشبه في صورة أنيقة تخلب اللب، وتبهر العقل، ويظهر في صورة
يندر حضورها في الذهن عند حضور المشبه، كقوله تعالى : (وَالْقَمَرَ قَدَرْنَا مَنْزِلَ
حتى عاد كالعرجون القديم)، فصورة «العرجون القديم» غير نادرة الحضور في
الذهن، بل شائع ومطروق، ولكنها تندر عند استحضر صورة القمر، للبون
الشاسع بين الصورتين، فالقمر مسكنه في السماء، والعرجون مقره الأرض،
والقمر مثال العلو الهداية، والعرجون شيء تافه، وشتان ما بين الصورتين.

(١) نيلوفر يفتح التون وسكون الياء وفتح الفاء : نبات ينبت في الماء الراكد فإذا ساوى سطح الماء أوردق،
وزهره أصفر، وسيقانه خضر كالأنابيب، والعسجد : الذهب، والزبرجد : حجر نفيس وأشهره الأخضر.
(٢) مداهن : جمع مدهن مثل قنفذ، وهي قارورة الدهن، عقيق : حوز أحمر.

ومنه قول الشاعر :

وَلَا زَوْرِيَّةَ تَزْهُو بِزُرْقَتِهَا بَيْنَ الرِّيَاضِ عَلَى حُرِّ البِوَاقِيَتِ
كَأَنَّهَا فَوْقَ قَامَاتِ ضَعْفَنَ بِهَا أَوَائِلُ النَّارِ فِي أَطْرَافِ كَبْرِتِ^(١)
كان المناسب للشاعر أن يشبه أزهار البنفسج وهي على سيقانها بما يناسبها من
الأزهار، لكنه شبهه بصورة أوائل النار في أطراف الكبريت عند شوبها، فالمشبه به
غير نادر الحضور في الذهن، إذ هو منتشر بين الناس، لكنه يندر حضوره عند
حضور صورة البنفسج وهي على سيقانها لما بينها من بعد المواطن، فهذا زهر
نَدِيٌّ، وذاك لهيب محرق.

يقول عبد القاهر^(٢) تعليقا على غرابة هذا التشبيه : «لأنه إذ ذاك مُشَبَّهٌ لنبات
غض يرف^(٣)، وأوراق رطبة ترى الماء منها يشف^(٤)، بلهب نار مستولٍ عليه
البيس وياد فيه الكلف^(٥) ومبنى الطباع وموضوع الجبلية على أن الشيء إذا ظهر من
مكان لم يعهد ظهوره منه، وخرج من موضع ليس بمعدن له، كانت صبابة النفوس
به أكثر، وكان بالشغف منها أجدر».

وتارة يتوهم في المشبه اجتماع الضدين، كأن يجعل الشيء تارة نارا، وأخرى
ماء، كقول الشاعر :

لَسْتُ دَا ذِلَّةٌ إِذَا عَضَّنِي الدَّهْرُ رَ وَلَا شَاخًا إِذَا وَاتَانِي
أَنَا نَارٌ فِي مَرْتَقَى نَظْرِ الحَا سَدِ، مَاءٌ جَارٍ مَعَ الإِخْوَانِ^(٦)

(١) لا زورديّة بكسر الزاي وفتح الواو وسكون الراء : صفة لموصوف محذوف أي رب أزهارين البنفسج
لازوردية، نسبة إلى حجر اللازورد - وهو حجر أزرق، نسبة تشبيهية، تزهو : تنبه، والأكثر مجيئة مبنيا للمجهول،
حر البواقيت : من إضافة الصفة للموصوف، والمراد بها إما حقيقة الباقوت الأحمر، وإما الأزهار الحمر على
الاستعارة، القامات : سوق النبات، ضعفن بها : اتحنين بها.

(٢) أسرار البلاغة ١١٠.

(٣) يتلأأ، أو يهتز.

(٤) يرق أو يتحرك.

(٥) لون بين السواد والحمرة.

(٦) مرتقى : مرتفع.

فقد شبه نفسه في نظر أعدائه بالنار في الإيلام، ومع أصدقائه بالماء في اللطف والصفاء، واجتماع النار والماء في شيء واحد مما يحرك في النفس قوى الاستحسان.

وليس كل جمع بين شيئين متباعدين مختلفين في الجنس يحالفه التوفيق والسداد، ويحظى من النفوس بحسن القبول، لأنه إنما يكون مقبولاً حيث يصيب الأتي به شبهة صحيحة معقولة بين المختلفين، ولا يجد الملاءمة بينها مذهباً صحيحاً وسبيلاً مستقيماً، أما أن يستكره الوصف ويروم أن يصوره حيث لا يتصور فليس بمقبول، ولا بمستحسن، وحينذاك يكون كالصائغ الأخرق يضع تأليفه وصوغه الشكل بين شكلين لا يلائمانه، ولا يقبلانه، حتى تخرج الصورة مشوهة مضطربة، تنبو عنها العيون، ولا ترضى عنها الأذواق السليمة.

وليست وظيفة المشبه أن يضع حرف التشبيه بين شيئين ليلحق أحدهما بالآخر من غير تلاؤم واتفاق بينهما، بل وظيفته الحقيقية هي أن يظهر وجه الشبه ويبيته، ولا يمكنه بيان ما لا يكون، وتمثيل ما لا تتمثله الأوهام والظنون^(١).

٣ - إن التشبيه الشميلي يحتاج إلى الفكر، وإعمال الروية، وتحريك الخاطر^(٢):

فمن المركوز في الطباع أن الشيء إذا نيل بعد الطلب، أو الاشتياق إليه ومعاناة الحنين نحوه، كان نيله أحلى، وبالميزة أولى، فكان موقفه من النفس أجل وألطف.

(١) البلاغة التطبيقية ص ١١٢.

(٢) انظر في هذا أسرار البلاغة ١١٨ وما بعدها. وقد تحدث عن الغموض في الشعر، وقسمه إلى ما سببه الخطأ في الأسلوب أو الفكرة ورفضه، وإلى ما سببه دقة الفكرة وعمقها فأشاد به، وقد عده أحد الباحثين بذلك أول واضع لأصول الرمزية في الأدب العربي - وهو مذهب الغموض والإبهام الذي يرى المتعة والجمال في الصور والتعبيرات الضبابية، والابتذال والهوان في الوضوح وفي تسليط الأضواء كلها على الحقيقة.

انظر دراسات في الأدب المقارن ج ٣٣/٢، ٤٠.

وقد سمى الدكتور زكي مبارك هذا النوع من الصور التي تحتاج إلى دقة الفكر وتحريك الخاطر والبيان المعقد الذي قيل فيه «إن من البيان لسحرا» والذي قيل فيه: «شيطان لا نهاية لها: البيان والجمال» وفي الناس من يفنته إشراق الديباجة، وتحمله رشاقة الأسلوب، كما يسحره الجين المشرق، ويضله القد الرشيق.

والتعقيد الذي أعنيه غير التعقيد المعروف في علم المعاني، فلست أريد اللبس والغموض حين أتحدث عن البيان المعقد، كما لا أريد الوجه الملتوية حين أتكلم عن «الجمال المعقد» وأما أصف البيان والحسن بالتعقيد حين يكون للوجه الوسيم والأسلوب الجميل، قوة في التأثير يجاز في تحليلها اللبيب، ومن هنا كان الأقدمون يظنون أن الشعر من وحى الشياطين، ومن أقدر من الشياطين على العبث بالعقول!

يقول المتنبي يرثى والده سيف الدولة:

ولو كان النساء كمن فَقَدْنَا لَفُضِّلَتِ النساءُ على الرجال
وما التأنيثُ لاسم الشمس عَيْبٌ ولا التذكيرُ فخرٌ للرجال

فهذا احتجاج لتفضيل المرأة على الرجل بحجة لم يسبق إليها^(١)، يقول: لو كانت النساء كمثل والده سيف الدولة في كمال الصفات لفضلن على الرجال، لأن الشيء لم يكن شريفاً أو غير شريف لتأنيث اسمه أو تذكيره بل يثبت الشرف للمسميات من حيث أنفسها وأوصافها لا من حيث أسماؤها، فرب تأنيث يقصر التذكير عنه ولا يبلغ مبلغه، والمثل في ذلك الشمس والقمر، فالشمس مؤنثة والفضل لها، والقمر مذكر وهو لا يعادل بها، فالشمس أشمل نوراً، وأكثر ظهوراً، وهي مؤنثة، والقمر أقل نوراً وهو كثير التنقل، ويصيبه المحاق، وهو مذكر.

ويقول مخاطباً سيف الدولة بعد هذا، فقال:

رأيتك في الذي أرى مُلوَكًا كأنك مُستقيمٌ في مُحال^(٢)
يقول: أنت تفضل الملوك كفضل المستقيم على المعوج.

وقد انتقد أبو الحسن محمد بن أحمد الشاعر هذا البيت أمام سيف الدولة، وكان المتنبي حاضراً وكان نقده منصباً على أن المحال ليس ضد المستقيم، بل ضده المعوج، فقال سيف الدولة: فما كنت تقول؟ قال: كنت أقول: كأنك مستقيم في اعوجاج، قال: فما تفعل في البيت الذي يليه:

فإن تَفُقَ الأنامَ وأنتَ منهم فإن المسكَ بعضُ دم الغزال

= والبيان المعقد هو ذلك النوع الذي تسكن إليه القلوب وتغار في تعليقه العقول، هو ذلك النوع الذي يقرؤه سواد الناس فيفهمونه، ثم يقرؤه الخاصة يفتنون به، ويحارون في تحليل حسه، ثم لا يحسن واصفهم إلا أن يقول: هذا هو السحر الخلال. (انظر الموازنة بين الشعراء ٤٦، ٤٨).

(١) يقول ابن الأثير: فلوعاش امرؤ القيس، ثم مات، ثم عاش، لما آداه فكره إلى تدقيق النظر في هذا المعنى الذي أورده المتنبي في قوله. وعُدَّ منها هذين البيتين والصح المتن عن حبيبة التنسي ص ٤١٠.

(٢) المحال: المعوج، والمحال من الكلام: ما عدل به عن وجهه.

قال : كنت أقول :

فإن البيضَ بعضُ دم الدجاج

فضحك سيف الدولة، ثم ضرب بيده على الأرض، وقال : حسن، مع هذه السرعة، إلا أنه يصلح أن يباع في سوق الطير لا مما يمدح به أمثالنا يا أبا الحسن.

وقال النابغة يمدح النعمان بن المنذر:

فإنك كالليل الذي هو مُدركي وإن خلتُ أن المتأى عنك واسعُ

يصور النابغة سلطان النعمان وسعة نفوذه، وأنه لا يفلت من قبضته هارب، فشبهه بالليل في وصوله إلى كل مكان، وإيثار النابغة لليل على النهار مع أنه بمنزلة الليل في وصوله إلى كل مكان دليل على أنه قد رَوِيَ وفكر فاهتدى إلى حالة إدراكه - وقد هرب منه - حالة سحق وغضب، والليل لما فيه من رهبة وخوف أنسب بمقام الرهبة والخوف من النهار الذي فيه من وضوح الرؤية التي تُسر وتؤنس...

ولتأكيد هذا يقول عباس بن الأحنف:

نعمة كالشمس لما طلعتْ بثُ الإشراق في كل بلد

وذلك لأنه قصد من تشبيه النعمة بالشمس أنها تعم الأفطار، وتصل إلى كل مكان، وهو نفس ما قصده النابغة من تشبيه النعمان بالليل، إلا أن النعمة لما كان تُسر وتؤنس، انتزع الشبه لها من الشمس لدلالاتها على ذلك، ولو أنه انتزعها من الليل مراعيًا وصوله إلى كل مكان لأخطأ خطأ فاحشًا، لأن الليل يُرهب ويخيف بخلاف الشمس، فلكل مقام مقال.

ويقول عمرو بن لجأ التيمي في مدح آل المهلب بن أبي صفرة:

أل المهلب حوّلوا شرفاً ما حازه عرب، لا، ولا كاداً
لوقيل للمجد: جذ عنهم وخلهم بما احتكمت من الدنيا، لما خاداً
إن المكارم أرواح يكون لها آل المهلب دون الناس أجساداً^(١)

(١) عولوا: ملّكوا، جذ عنهم: مل عنهم.

فالشاعر يشبه المكارم تحمل في بني المهلب لاعتدال عنهم بالأرواح تحمل في الأجساد لا ترحل عنها، ووجه الشبه: أن كلا حل فيها لا غنى له عنه ولا قيام له إلا به.

ويقول ابن الرومي مصوراً حاله وقد رام العدو تصغيره والازدراء به، فيأبى فضله إلا ظهوراً، بحال الشهاب من النار يُخفَض وهي ترتفع، فيقول:

ثم حاوَلتْ بالثِقيلِ تَصْغِيرِ سرى كما زِدْتَنِي سِوى التَعْظِيمِ
كالذي طَاطأ الشُّهابَ ليخْفِي وهو أدنى له إلى التُّضْرِيمِ

فالذي يخاطبه ابن الرومي كان قد أغرى به شاعراً هجاء يسمى: محمد بن يعقوب المعروف بمثقال، ليهجوه بأقذع الهجاء، فلم يُحطَ ذلك من مكانة ابن الرومي، بل كان معواناً على إظهار فضله، وإبراز مزاياه. ووجه الشبه: هو الهية الحاصلة من محاولة إخفاء الشيء الظاهر بطريقة تؤدي إلى عكس المراد.

فالتشبيهات تلك، لم تكن الطرافة فيها آتية من جهة أن قائلها قد ابتدع بينها وجه شبه لم يكن له وجود في الواقع، بل لأن وجه الشبه كان موجوداً فعلاً، ولكنه كان من الدقة واللفظ والخفاء بحيث لا ينكشف إلا ببذل مجهود فكري.

اختلاف الأذواق في قبول التشبيه

وخلود تشبيهات القرآن

اقتضت ظروف العرب، ومعيشتهم القاسية طولَ الترحل، والإقامة في الصحراء فكانوا إذا أقبل الليل، وأظلم الجو، تخيروا جبلاً عالياً وأوقدوا في قمته ناراً، تهدي الضال وتؤنس السارى، حتى إذا لجأ إليها وجد عندها الأمن والقرى.

تعرف القافلة فضل هذا حين تضل في الصحراء في الليالي الشاتية التي يغطي السحاب نجومها، وحين تغيب معالم الطريق، وتختفى دروبه، فإذا بدت هذه النار وسط هذا الظلام الحالك، هدأت النفوس، وأنست، وضمنت الراحة والقرى.

هذا الجبل الموقد في قمته النار، وتلك الصفة الشائعة لدى العرب، جعلتها الخنساء لأخيها صخر مثلاً، فقالت:

وإنَّ صَخْرًا لَتَأْتُمُّهُ الْهَدَاةُ بِهِ كَمَا كَانَ عَلِمَ فِي رَأْسِهِ نَارٌ
فهذا التشبيه عندما يسمعه العربي يطرب له، وترنح لهذه الصورة التي قصد منها
تمجيد صخر.

لكننا اليوم لا نشعر بجمال تلك الصورة، فكم من معاصرنا خَبِرَ طول الرحلة
في الصحراء، أو عانى السير فيها، أو حدثته نفسه ليقوم بجولة طويلة ليتعرف على
حياة أهلها وعاداتهم؟ ولهذا لا يُحْسُ الحضرى هذا التشبيه، وما فيه من معانى
المجد والتمخار، كما كان يحسه العربي، وأصبحت تلك التشبيهات وأمثالها - مما
لا نشاهدها ولا نتفعل بها - تَرْدُ تقليدًا ومحاكاة، وهما لا يغنيان في التوضيح وحسن
الصورة.

ومثله قول عنترة يصف شجاعته:

يَدْعُونَ عَنَتْرَ وَالرَّمَاحُ كَأَنَّهَا أَشْطَانُ بَثْرٍ فِي لَبَانِ الْأَذْهَمِ

فهو يصور شجاعته بأن القوم ينادونه، ويستغيثون به وقت اشتداد الملحمة وقد
أصابت الرماح الطويلة صدر فرسه، فصارت في جسمه لكثرتها وطولها تشبه جبال
الدلاء المدلاة في البئر لرفع الماء.

فالتشبيه في البيت يبين فيه أثر البيئة، والحضرى لا يرضى ذوقه هذا التصوير
البدوى، إذ هذه الصورة تكاد تكون معدومة في عصره، بينما هي في عصر عنترة
كان لها شأن وأى شأن.

فقد كانت الحياة الجاهلية بعيدة عن التكلف، خالية من التعقيد في
مظاهرها، من مأكلي وملبس ومسكن، فالمناظر التي تحيط بهم أمور فطرية
كالكوكب، وبعض الحيوان وقليل من النبات، ومرافق حيوية، كالجنفة والرحى،
أو وسائل حربية، كالسهم والسيوف.

ثم هي حرة طليقة لا تخضع لقانون، ولا تتقيد بنظام، وقد خلت من العلم
والفلسفة، فلم ترهق العقل، ولم تكلفه الإمعان في البحث، والغوص إلى حقائق
الأشياء. وهي حياة طبيعية. فلا قصور فخمة، ولا أبنية ضخمة، ولا أشجار

باسقة، يأكل العربي فيها لحم الماشية ويشرب لبنها، ويلبس من أصوافها وأوبارها
وأشعارها.

فطبيعى إذن أن يكون ما يجيش في صدورهم من معان، وما يلابس أفكارهم
من أخيلة، صورة لحياتهم، فلا أثر فيه للتعقيد، ولا ظل للتكلف، حتى إن
القصيدة من قصائدهم، لا تستدعى كد الذهن، ولا إرهاق الفكر.

فالعربي الجاهلى إذا اشتكى الوجد - مثلا - لا يزعم أنه أضحي كالخلال، أو
صار مثل الخيال، وعلى هذا سائر معانيهم في مدحهم ووصفهم.

وأما ما قد يطالع الناظر في أدبهم مما يحتاج إلى الدقة والعمق، فهو شئء جاء عفو
الخاطر، أو خاضع للتنقيح والتهذيب، كقول النابغة:

فإنك كالليل الذى هو مدركى وإن خلت أن المتأى عنك واسع

على أن ذلك قد يكون أثرا لظل الحضارة التي كان يجيها مع النعمان في الحيرة.
ومع ذلك فالبداءة ظاهرة في البيت ^{بالليل} ~~فإنه تشبيه~~ المدوخ على ما به من سواد
وظلمة وقياسه به، لا يستسيغه الدوق الحضرى، ولذلك أخذه سلم الحاسر فنقى
عنه هذ المغمز وقال:

وأنت كالدهر مبهوثا في حباله والدهر لاملجأ منه ولاهرب
ولو ملكت عنان الريح أصرفها في كل ناحية ما فاتك الطلب

فحياتهم قضت عليهم ألا يذهبوا في صوغ المعانى إلى إزعاج الفكر وحثه على
استخراجها من مكان سحيق، ولو أتيح لهم ما أتيح لغيرهم من الحضارة والمدنية
لكان لهم من المعانى والأخيلة ما يمحو الفوارق بين هؤلاء وأولئك^(١).

كذلك التشبيهات المصنوعة الذى يدرك جمالها فرد دون آخر، كقول ابن المعتز
يصف الهلال:

انظرْ إليه كزورقٍ من فضةٍ أنقلته حمولة من عنبرٍ

(١) انظر أثر القرآن الكريم في اللغة العربية ٨٢ الشيخ أحمد حسن الباقورى دار المعارف ط ثانية.

فلا يستطيع أن يفهم هذا التشبيه، ويدرك سر حسنه إلا من كان يعيش تلك الحياة المترفة.

وقد قال أحد أنصار ابن الرومي يلومه: لم لا تشبه كتشبيهاً ابن المعتز^(١)؟ فقال: انشدني من قوله الذي استعجزتني عن مثله، فأنشده البيت السابق، فقال له: زدني: فأنشده:

كَأَنَّ مَدَاهِنَ مِنْ ذَهَبٍ فِيهَا بَقَايَا غَالِيَةً^(٢)
أَزْرِيُونَهَا غِبُّ سَاءِ هَامِيَةٍ

فصاح: واغوثاه! لا يكلف الله نفساً إلا وسعها، ذلك إنما يصف ماغون بيته، لأنه ابن خليفة، وأنا أي شيء أصف؟ ولكن انظر إذا وصفت أين يقع قولي من الناس، فهل لأحد قط مثل قولي في قوس الغمام؟

وقد نشرت أيدي الجنوب مطارفاً من الجو دُكْنَا والحواشي على الأرض
يُطرزها قوسُ السحاب بأخضر على أحمر في أصفر إثر مُبَيِّضُ
كأذيال خَوْدٍ أَقْبَلَتْ فِي غَلَائِلِ مُصْبَغَةٍ وَالبعضُ أَقْصَرُ مِنْ بعضِ

وقوله في صانع الرقاق:

مَا أُنْسَ لَا أُنْسَ خَبَايَا مَرَرْتُ بِهِ يَدْحُو الرِقَاقَةَ مِثْلَ اللَّمْحِ لِلْبَصْرِ
مَا بَيْنَ رُؤَيْتِهَا فِي كَفِّهِ كُرَّةٌ وَبَيْنَ رُؤَيْتِهَا قَوْزَاءُ كَالْقَمَرِ
إِلَّا بِمِقْدَارِ مَا تَسْدُحُ دَائِرَةً فِي لُجَّةِ الْمَاءِ يَلْقَى فِيهِ بِالْحَجَرِ

فليس لنا أن نقدم ابن المعتز لأنه استطاع تشبيه الأزريون بعد المطر بمداهن الذهب فيها بقايا الغالية، وليس لنا أن نقدم ابن الرومي لأنه أجاد وصف الخباز وهو يدحو الرقاقة، فإن سبق هنا وهناك يرجع إلى الظروف التي أتاحت لكل من الشعارين، ومهدت السبيل إلى الوصف الدقيق، فكل منهما وصف ما نظره عليه

(١) يشك ابن رشيق في هذه الفصحة، انظر العمدة ج ٢/١٨٤.

(٢) الأزريون: زهر أصفر في وسطه خل أسود وليس بطيب الرائحة، غب: بعد، غالية: نوع من الطيب

أسود اللون، غمى الدمع: سال.

وقع، وما به انفعَل في بيته.

وهذا يذكرنا بالشاعر علي بن الجهم^(١) الذي نشأ بخراسان، ولما وفد على المتوكل ببغداد أنشده في مدحه:

أَنْتَ كَالْكَلْبِ فِي حِفَاظِكَ لِلوُدِّ دِ وَكَالتَّيْسِ فِي قِرَاعِ الحُطُوبِ
أَنْتَ كَالدَّلُو لَا عِدْمَانِكَ دَلُوًا مَنْ كِبَارِ الدَّلَاءِ كَثِيرِ الدُّنُوبِ

فهّم بعض الحاضرين بقتله، لكن الخليفة قال: خلّ عنه فذلك ما وصل إليه علمه ومشهوده، وأنس في الشاعر قوة الشاعرية وسحر البيان، وطبعاً أصيلاً في إنشائه، يشوب ذلك أثر البادية، وميسم البيئة القاسية، فالشاعر لم ير المدينة، ولم تصقله الحضارة. فأسكنه قصرًا على شاطئ دجلة فيه بستان يتخلله نسيم لطيف يغذي الأرواح، والجسر قريب منه، فكان يخرج إلى محلات بغداد فيرى حركة الناس ومظاهر مدينتهم، ثم استدعاه بعد ذلك، وقد صقلته الحضارة، وهذبته المدنية، فأنشده رائيته البديعة وقد بدت فيها روح الرصافة وعبير بغداد، وكأنه في سالف دهره ما شبهه بالكلب، ولا مثل بالتيس، ومطلعها:

عِيُونُ الْمَهَا بَيْنَ الرِّصَافَةِ وَالجَسْرِ جَلَبَنَ الهَوَى مِنْ حَيْثُ أَدْرَى وَلَا أَدْرَى
أَعَدَّنَ الشُّوقَ الْقَدِيمَ وَلَمْ أَكُنْ سَلَوْتُ وَلَكِنْ زَدَّنَ جَمْرًا عَلَى جَمْرٍ
سَلِمَنَ وَأَسْلَمَنَ الْقُلُوبَ كَأَمَّا تُشَكُّ بِأَطْرَافِ الْمُثَقَّفَةِ السَّمْرِ

وقد كان لابن رشيق يد في الكشف عن الترابط بين التشبيه وبين نفسية السامع، فقد لاحظ أن التشبيه قد يكون مقبولاً وبديعاً في مكان وزمان وغير مقبول تنفر منه الأذواق، وتنبو عنه الطباع في مكان وزمان آخرين، كما بين أن طريقة التشبيه عند العرب القدماء قد خولفت إلى ما هو أليق وأشكل حسب العصر والأوان، يقول^(٢):

(١) هو أبو الحسن علي بن الجهم القرشي النسب أحد الشعراء المجيدين نشأ بخراسان وانتقل منها إلى العراق فسكن بغداد واختص بالمتوكل ولكنه كان غامماً فسجنه ومات مقتولاً سنة ٢٤٩ هـ، يطلق الذنوب على ما في الدلو من الماء.

(٢) العمدة ج ١ - ٢٠٤ - ٢٠٦.

أنت القدماء بتشبيهات رغب المولدون إلا القليل عن مثلها استبشاعاً لها، وإن كانت بديعة في ذاتها، مثل قول امرئ القيس :

وتَعَطُّوْا بِرُخْصٍ غَيْرِ شَنْ كَأَنَّهُ أَسَارِيْعُ ظَبْيٍ أَوْ مَسَاوِيْكُ إِسْجَلٍ^(١)

فالبنانة شبيهة بالأسروعة - وهي دودة تكون في الرمل، فهي كأحسن البنان لينا، وبياضاً، وطولاً واستواء، ودقة، وحرمة رأس، كأنه ظفر قد أصابه الخناء، إلا أن نفس الحضري المولد إذا سمعت قول أبي نواس في صفة الكأس :

تعاطيها كَفُّ كَأَن بِنَانَهَا إِذَا اعْتَرَضَتْهَا الْعَيْنُ صَفٌّ مَدَارِي

أو قول علي بن العباس الرومي :

أشار بِقُضْبَانٍ مِنَ الدَّرِّ قُمَعَتْ يَوَاقِيْتِ حُمْرًا، فَاسْتَبَاحَ عَفَاقِي

أو قول عبد الله بن المعتز :

أَشْرَنْ عَلَى خَوْفٍ بِأَغْصَانِ فِضَّةٍ مَقْوَمَةٍ أَثْمَارُهُنَّ عَقِيْق

كان ذلك أحب إليها من تشبيه البنان بالدود في بيت امرئ القيس، وإن كان تشبيهه أشد إصابة.

وقد استبشع قوم قول الآخر يصف روضاً :

كَأَنَّ شَقَاتِقَ النُّعْمَانِ فِيهِ ثِيَابٌ قَدْ رَوِيْنَ مِنَ الدِّمَاءِ^(٢)

فهذا وإن كان تشبيهاً مصيباً، فإن فيه بشاعة ذكر الدماء، ولو قال من العصفور - مثلاً - أو ما شاكله لكان أوقع في النفس، وأقرب إلى الأانس.

وأجرى الناس هذا المجرى قول صريع الغواني - على أنه لم يقع لأحد مثله -

وهو :

(١) تعطو: تناول، رخص: لين، شن: غليظ، أساريع: دود ناعم، ظبي: مكان، إسجل: شجر يتخذ منه المساويك.

(٢) شقاتق النعمان: نبات أحمر الزهر وهو اللواحد والجمع، وأضيفت إلى النعمان بن المنذر، لأنه جاء إلى موضع وفيه من الشقاتق مآراقه، فقال: ما أحسن هذه الشقاتق!، أحوها، فكان أول من حماها ونسب إليه وعرفت به، وسميت بهذا لحرمتها تشبيهاً لها بشقيقة البرق.

فَعَطَّتْ بِأَيْدِيهَا ثَمَارَ نُحُورِهَا كَأَيْدِي الْأَسَارِي أَنْقَلَتْهَا الْجَوَامِعُ

فهذا تشبيه مصيب جداً، إلا أنهم عابوه.

ومثله قول أبي مجنن الثقفي في وصف قينة :

تَرْفَعُ الصَّوْتِ أحيانًا وَتَخْفِضُهُ كَمَا يَطْنُ ذُبَابُ الرُّوْضَةِ الْغَرْدُ

فأى قينة تحب أن تشبه بالذباب؟.

وكما اختلفت الأذواق في قبول التشبيه لاختلاف البيئة، اختلفت أيضاً لاختلاف شخصية الأديب، وتضلعه في اللغة، وتذوقه للأدب، وإدراكه المعنى المراد.

استنشد سيف الدولة أبا الطيب يوماً قصيدته التي مدحه بها، وقد سار لبناء الحدث^(١) وأولها :

عَلَى قَدَرِ أَهْلِ الْعَزْمِ تَأْتِي الْعَزَائِمُ وَتَأْتِي عَلَى قَدَرِ الْكِرَامِ الْمَكَارِمُ

فلما بلغ إلى قوله :

وَقَفْتَ وَمَا فِي الْمَوْتِ شَكٌّ لَوَاقِبٍ كَأَنَّكَ فِي جَفْنِ الرَّدَى وَهُوَ نَائِمٌ
تَمَرُّ بِكَ الْأَبْطَالُ كَلَّمَى هَزِيمَةً وَوَجْهَكَ وَضَاحٌ وَتَغْرُكُ بِاسْمِ^(٢)

قال سيف الدولة : قد انتقدتها عليك، كما انتقد على امرئ القيس قوله :

كَأَنِّي لَمْ أَرْكَبْ جِوَادًا لِيَلْدُوْهُ وَلَمْ أَتَبَطَّنْ كَاعِبًا ذَاتَ خَلْمَالٍ

(١) الحدث بلد بالروم كان أهلها سلموها لأمير الروم «الدمستق» فسار إليها سيف الدولة ليستردها وبنى قلعتها وقد نازله الدمستق فحمل عليه سيف الدولة فظفر به وأقام حتى بنى الحدث سنة ٣٤٣ هـ، فقال هذه القصيدة بمدحه بها.

(٢) وقفت غير متعجب الموت الذي لا شك فيه لمن تقدم تقدمك، وكان الموت نائم ومعرض عنك والأبطال تمر بك وهم جرحى منهزمون، ولكن ذلك لا يثنى عزيمتك، ولا يضعف نفسك بل كنت بساماً غير متضجر وثقاً من الله بالنصر.

ولم أسبأ الزرق الروي ولم أقل لخلي كرى كرة بعد إجفال^(١)
فبيتناك لم يلتئم شطراهما، كما لم يلتئم شطرا بيتي امرئ القيس، وكان ينبغي له
أن يقول:

كأن لم أركب جوادًا ولم أقل لخلي كرى كرة بعد إجفال
ولم أسبأ الزرق الروي للذة ولم أتبطن كاعبًا ذات خلخال
وكذلك كان ينبغي أن تقول:

وقفت وما في الموت شك لواقف ووجهك وضاح وثغرك باسم
تمر بك الأبطال كلمى هزيمة كأنك في جفن الردى وهو نائم

فقد تنبه سيف الدولة إلى أن تناسب المعاني في التشبيه يستلزم عكس الترتيب
بجعل الشطر الثاني من البيت الأول في موضع نظيره من البيت الثاني، مرهنا على
ذلك بأنه إذا وقف والموت لا شك فيه فكان وضاح الجبين باسم الثغر، دل بذلك
على تناهي شجاعته إذ يضحك في مقام البكاء، ويشرق جبينه على حين يشتد
العبوس وتكفهر الوجوه، وكذلك إذا كان لم يسلم من ضرر القتال أحد ثم كان
المدحوق مصونًا كأنه في جفن أطبقه النوم، كان ذلك أدل على إرادة الله له الحفظ
وتقديره له السلامة.

فقال المتنبي: إن صح أن الذي استدرك على امرئ القيس أعلم منه بالشعر فقد
أخطأ امرؤ القيس، وأخطأت أنا، ومولانا يعلم أن الثوب لا يعلمه البراز كما يعلمه
الحائك، لأن البراز يعلم جملة، والحائك يعلم جملة وتفصيله، لأنه أخرجه من
الغزلية إلى الثوبية، وإنما قرن امرؤ القيس لذة النساء بلذة الركوب للمصيد
والشجاعة في منزلة الأعداء بالساحة في شراء الخمر للأضياف للتضاييف بين كل
من الفريقين، وكذلك لما ذكرت الموت في صدر البيت الأول، اتبعته بذكر الردى
في آخره، ليكون أحسن تلاؤمًا، ولما كان وجه الجريح المهزوم عبوسًا، وعينه باكية،

(١) لم أتبطن: لم أجعلها بطانة، أي يطن فوق بطنها. الكاعب التي يبرز نديها، يريد أن الشباب ذهب، وكان
ماناله من لذاته لم يكن. أسبأ الخمر: اشتراها لا للبيع ولا للتجارة، الزق: وعاء الخمر، الروي بالملو، الكر:
الرجوع على العدو، الإجفال: الإهزام. (ديوان المتنبي ج ٣/٣٨١، غنار الشعر الجاهل ج ١/٤٠).

قلت: «وجهك وضاح وثغرك باسم، لأجمع بين الأضداد في المعنى.

فأعجب سيف الدولة كلامه، ووصله بخمسمائة دينار»^(١).

وإذا كان هذا شأن بعض التشبيهات لبعض الشعراء والاختلاف في تقديرها
وتقويمها، فإننا نجد أن تشبيهات القرآن من التشبيهات الخالدة خلود الزمن،
الدائمة دوام الدهر، صنعها رب العباد وبنائها على شيء طبيعي، لا يكاد يختلف
 باختلاف العصور، ولا يتفاوت بتفاوت الزمان، عناصره عناصر الطبيعة الناطقة
بعظمة الله، الشاهدة بآثاره، ماثلة أمام البشر، معروفة لديهم، شائعة بينهم
وحاضرة بين أيديهم، فلا تجد النفس فرصة للتردد في قبوله أو الشك في معقوليته،
لذلك نجد مدار التشبيه وعماده على اقتراب الصورتين في النفس، وشدة وضوح
الطرفين للسامع بصرف النظر عن نفاسته أو تفاهته.

ف نجد أن القرآن الكريم يأخذ صور تشبيهاته من نبات الأرض، وحيوانها
وجادها، التي بين أظهرهم، وتحت أعينهم.

يقول سبحانه: (والقمر قدرناه منازل حتى عاد كالعرجون القديم) (يس ٣٩)،
فهذا القمر الذي يملأ الليل بهجة وضياء ويجيل وحشته أنسا، يصبح نحيلًا مقوسًا
تخطاه العيون، وتزدريه الأبصار.

ويقول: (إنا أرسلنا عليهم ريحًا صرصرًا في يوم نحس مستمر، تنزع الناس
كأنهم أعجاز نخل منقعه) (القمر ١٩، ٢٠)، فالتشبيه بأصول النخل المقتلع من
الأرض، مثورًا هنا وهناك، صورة قريبة لتمثيل هؤلاء الكفار صرعى حين تهب
عليهم الرياح فتقتلعهم من أماكنهم، وهذه الصورة تمز العاطفة، وتثير الانفعال،
وتأخذ مكانها من الأفتدة والألباب.

ويقول: (محمد رسول الله والذين معه أشدًا على الكفار رحماء بينهم.. ومثلهم
في الإنجيل كزرع أخرج شطأه فآزره فاستغلظ فاستوى على سوقه، يعجب
الزرع، ليغيظ بهم الكفار) (الفتح ٢٩)، فالرسول ﷺ وأصحابه بدءوا قلة، ثم

صاروا قوة تملأ الرسول أملا والكفار غيظًا، فشبهم بصورة الزرع وقد نبت ضعيفًا ثم لا يلبث أن يقوى ويشد بما حوله من البراعم حتى يصبح بهجة للناظرين.

ونلاحظ هنا أن: المشبه به - الزرع - استغرق فقرات كثيرة، ذلك لأنه من نعم الله على البشرية، فالقرآن يبطئ في عرضها، ويتمهل في إظهارها، لتقرع تلك النعم مسامع الناس وقتًا طويلًا.

ويقول: (مثل الذين اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ أَوْلِيَاءَ، كَمَثَلِ الْعَنْكَبُوتِ اتَّخَذَتْ بَيْتًا، وَإِنْ أَوْهَنَ الْبُيُوتِ لَبِثَ الْعَنْكَبُوتُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ) (العنكبوت ٤١)، فالآية تصور المشركين من قوم نوح، وإبراهيم، ولوط، وشعيب، وعاد وثمود، وقارون وفرعون وهامان، و اعتمادهم على غير الله، واعتقادهم في آلهتهم الخير - والخير منهم بعيد - مثلهم في ذلك كمثل العنكبوت، ذلك الحيوان الذي يتعب نفسه في البناء، وجهده ضائع، إذ لا يبني إلا أوهن البيوت.

وعلماء الحيوان^(١) اكتشفوا أن العنكبوت أشرس الحيوان وقد بلغ من شرامته أن الأم تقتل الأب بل الأولاد أيضًا، ثم هو يحوك بيته من خيوط وهي على سمكها البسيط أقوى من مثلها من الصلب بأكثر من مرتين، ويتخلل هذا الخيط نقط لزجة تساعد على اصطياد الفريسة بسهولة.

والبيت بهذه الصورة التي اكتشفها علماء الحيوان صورة مهلكة لمن يدخله أو يلتجئ إليه، وليس فيه أي صفة من صفات الأمان والاستقرار.

وعلى ضوء هذا الفهم الجديد للآية يكون معنى التشبيه أن لجوء المشركين لآلهتهم تلك مهلك لهم ومميت كمن يلجأ من الحشرات إلى بيت العنكبوت فماله الدمار والهلاك وقد ختمت الآية بما يفيد أن هذا العلم صعب وغير ميسور للجميع وإنما يفهمه ذوو العلم والإدراك.

ويقول: (خُشْعًا أَبْصَارُهُمْ يَخْرُجُونَ مِنَ الْأَجْدَاثِ كَأَنَّهُمْ جَرَادٌ مُنتَشِرٌ) (القمر ٧) فالمشبه به الجراد الدائم الانتشار حتى يكون التشبيه دقيقًا في تصوير تلك

(١) ملخص حديث من برنامج «العلم والإيمان» في «التلفزيون» للدكتور مصطفى محمود.

الجموع الخارجة من القبور المنتشرة في كل مكان.

ويقول: (مثل الذين حملوا التوراة ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل أسفارًا) (الجمعة ٥)، فهو يصور اليهود الذين يقرءون التوراة ولا يعملون بما فيها بالحمار المعنى الذي يحمل أسفار العلم ولا يدري مما ضمته شيئًا.

ويقول: (وتكون الجبال كالعهن المنفوش) (القارعة ٥)، فالجبال الشم الصلبة يوم القيامة تكون خفيفة هشة كالصوف المنفوش، وقد شبهت الجبال بأضعف ما يكون وأرخاه، لإظهار قدرته تعالى، مبالغة في الرد على من أنكر المعاد، وتكذيبًا لمن حاك في صدره استبعاد ذلك.

ويقول: (وَإِذَا رَأَيْتَهُمْ تُعْجِبُكَ أَجْسَامُهُمْ وَإِنْ يَقُولُوا تَسْمَعُ لِقَوْلِهِمْ كَأَنَّهُمْ خُشْبٌ مُسْنَدٌ) (المنافقون ٤)، فالمنافقون مثل الخشب المسندة على الحائط والتي لا فائدة فيها، لأنها ليست خشبًا قائمة في أشجارها يرجى منها الجمال والظل، وليست مثبتة في جدار ترفع السقف أو مستعملة في النوافذ والأبواب ولكنها خشب مسندة لا نفع فيها، ولا خير في وجودها، فهي أشبه بالزوائد التي يجب أن تستأصل والنفايات التي ينبغي أن تلقى.

ويقول: (وعندهم قاصرات الطرف عين، كأئنن يبيض مكنون) (الصفات ٤٨، ٤٩)، فالجور العين في الجنة مشبهات بالبيض المكنون في نقاء اللون ووجوب التعامل معه بالرفق والحذر حتى لا يחדش أو يصاب.

والقرآن الكريم إذا لم يجد في بعض التشبيهات المشبه به الفائق على المشبه - حقًا وواقعًا - تخيره مما هو المثل الأعلى في نظر المخاطبين وإن لم يكن من هذا العلو على القدر المطلوب، كقوله تعالى: (اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ، مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ...) (النور ٣٥).

وهكذا نجد أن عناصر التشبيه في القرآن تستمد من الطبيعة أمام عين الناس، القريبة من أذهانهم مما جعلها خالدة وباقية على مر العصور، وإن قل المشبه به وضؤل أمره، فهو لا يعنى بنفاسة المشبه به، وإنما العناية كلها باقتراب الصورتين في

النفس وشدة وضوحها^(١)، فالقرآن يختار من الصور الأدبية ما يمكن أن يكون من الصور العالمية التي تظل موحية والتي يظل فعلها القوى الساحر، مهما اختلفت البيئات وتتابع الزمن.

أغراض التشبيه

المتحدث لا يلجأ إلى التشبيه إلا لهدف يرمى إليه، وغرض يقصده منه، وهذا الغرض وذاك الهدف، منه ما يعود على المشبه، ومنه ما يعود على المشبه به، فأما ما يعود على المشبه فإليك بيانها:

١ - بيان صفة المشبه :

وذلك إذا كان المشبه مجهولاً وغير بين الدلالة، فنقيسه بمشبه به معروف وغير مُنكر، فيتضح المشبه، ويُبين المجهول، كقولنا: الأرض كالبيضة في الشكل.

ومن أمثلة ذلك قوله تعالى: (وَأَمَّا عَادُ فَأَهْلِكُوا بَرِيحَ صَرْصَرٍ عَاتِيَةٍ، سَخَّرَهَا عَلَيْهِمْ سَبْعَ لَيَالٍ وَثَمَانِيَةَ أَيَّامٍ حُسُومًا، فَتَرَى الْقَوْمَ فِيهَا صَرْعَى كَأَنَّهُمْ أُعْجَازُ نَخْلٍ خَاوِيَةٍ) (الحاقة ٦، ٧)، أراد الله سبحانه أن يوضح حال عاد - وهم قوم هود في الأمم الغابرة - حينما أرسل عليهم الريح العاتية سبع ليالٍ وثمانية أيامٍ ممتتابة فشبهم بما هو مألوف عندهم، واضح أمامهم، وهو أصول النخل الفارغة.

وقوله: (إِنَّا أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ صَيْحَةً وَاحِدَةً فَكَانُوا كَهَيْبَةِ الْمُحْتَظِرِ) (القمر ٣١)، وحينما أراد الله أن يوضح حال ثمود - وهم قوم صالح من العصور البائدة - عندما أهلكهم بالصيحة، شبهم بما هو عندهم معروف، وهو الشجر اليابس المتكسر الذي يعمل منه الحظائر.

ومنه قول النابغة في النعمان بن المنذر:

كَأَنَّكَ شَمْسٌ وَالْمَلُوكُ كَوَاكِبُ إِذَا طَلَعَتْ لَمْ تَبْدُ مِنْهُنَّ كَوْكَبُ

(١) راجع بلاغة القرآن ١٩٦ وما بعدها.

ونلاحظ أن المشبه به معروف لدى المخاطب، لئلا يؤدي إلى التشبيه بالمجهول، لأن النفس تهش لما تعرف، يقول تعالى في معرض الامتنان على أهل الجنة: (كُلَّمَا رُزِقُوا مِنْهَا مِنْ ثَمَرَةٍ رِزْقًا قَالُوا: هَذَا الَّذِي رُزِقْنَا مِنْ قَبْلُ وَأَتُوا بِهِ مُتَشَابِهًا) (البقرة ٢٥) قال المفسرون في تعليل تشابه ثمر الدنيا وثمر الجنة:

إن الإنسان بالمألوف آنس وإلى المعهود أميل^(١).

وهذا النوع من التشبيه يكثر في العلوم والفنون لحد البيان والإيضاح وتقريب الحقيقة إلى الأذهان.

٢ - تقرير صفة المشبه في ذهن السامع :

هذا الغرض يكثر في تصوير الأمور المعنوية والذهنية في صور حسية مشاهدة، حتى تتمكن الصورة في نفس السامع، وتستقر في ذهن المخاطب لأن النفس إلى الحسن أميل، وكما قالوا: من فقد حساً فقد فقد علماً.

ومن أمثلة ذلك قوله تعالى: (وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَاهُمْ كَسْرَابٌ بِقَيْعَةٍ يُحْسِبُ الظَّمَانُ مَاءً، حَتَّى إِذَا جَاءَهُ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئًا وَوَجَدَ اللَّهَ عِنْدَهُ. . . أَوْ كظلمات في بحر لَجِيٍّ يَغْشَاهُ مَوْجٌ مِنْ فَوْقِهِ، مَوْجٌ مِنْ فَوْقِهِ سَحَابٌ ظُلُمَاتٌ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ إِذَا أَخْرَجَ يَدَهُ لَمْ يَكْذِبْ رَأَاهَا) (النور ٣٩ - ٤٠).

يصور الله أعمال الكفار - وهي من الأمور المعنوية - بصورتين حسيتين: إحداهما، السراب الخادع الذي يراه الناس كثيراً في الصحراء، ومرة أخرى بالظلمات المترابكة في البحر اللجج، وبهذا التصوير استقرت صفة الضياع في ذهن السامع. ونظرة إلى الآيات القرآنية في تشبيه المعقول بالمحسوس نجدها من هذا القبيل.

ومنه قول الشاعر:

إِنَّ الْقُلُوبَ إِذَا تَنَافَرَتْ وَدَّهَا مِثْلُ الزَّجَاجَةِ كَسْرَهَا لَا يُجْبِرُ

(١) تفسير النسي ج ١/٣٢.

فالشاعر لما أراد أن يقرر - أن القلوب المتنافرة لا تعود إلى الصفاء - أبرزها في صورة تشاهد بالعين لتؤمن به النفس إيماناً قوياً، وليس من شك أن التثام الزجاجية بعد كسرهما من الأمور المقطوعة بتعذرهما.

ومثله قول الشاعر يصف اليوم بالطول:

يوم كِظْلُ الرِّيحِ، قَصْرٌ طَوْلُهُ دَمُ الزُّرْقِ عَنَا واصطكاك المِزَاهِرِ^(١)
شبه اليوم الطويل بظل الرمح، وظل الرمح يضرب به المثل في الطول عند العرب.

وقول الآخر يصفه بالقصر:

ظللنا عند باب أبي نعيم بيوم مثل سالفة الذباب^(٢)

وبالموازنة بين قولنا: يوم طويل لا آخر له، أو قصير جداً، وبين البيتين السابقين نجد أن تجسيم المعنويات وعرضها في صورة ملموسة يكون أمكن في النفس، وأقوى في القلب.

ولهذا يجب أن يكون المشبه به أتم في وجه الشبه في المشبه ليتقرر في ذهن السامع ويزداد به إيماناً.

٣ - بيان مقدار صفة المشبه من الزيادة أو النقصان أو القوة أو الضعف: وذلك إذا كان المخاطب يعرف حال المشبه معرفة إجمالية، ويجهل مقدار هذا الحال، فيقاس حينئذ بشيء يعرف المخاطب مقدار حاله.

كقوله تعالى: (وَتَرَى الْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً وَهِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ) (النمل ٨٨)، فالمخاطب في الآية الكريمة يعلم يقيناً أن الجبال تمر بسرعة، ولكن لا يدري مقدار هذه السرعة، فوضّح التشبيه مقدار السرعة تلك بسرعة مرور السحاب.

(١) دم الزرق: أي شرب دم الزرق، على تقدير مضاف، الزرق: وعاء الخمر، المِزَاهِر: جمع مزهر وهي آلة من آلات الطرب - العود - اصطكاكها: تحريكها بالضرب.

(٢) سالفة الذباب: مندم أعناقها، ويضرب به المثل في القصر.

وكقوله تعالى: (ثُمَّ إِنَّكُمْ أَيْهَا الضَّالُّونَ الْمَكْذِبُونَ، لَأَكَلُونَ مِنْ شَجَرٍ مِنْ رَقُومٍ، فَمَالِئُونَ مِنْهَا الْبُطُونَ، فَشَارِبُونَ عَلَيْهِ مِنَ الْحَمِيمِ، فَشَارِبُونَ شُرْبَ الْهَيْمِ) (الواقعة ٥١ - ٥٥)، فالمخاطب يعلم يقيناً بشرب الكفار من الحميم - وهو الماء الحار - ولكنه لا يعلم مقدار اندفاعهم على هذا الشراب مع حرارته الشديدة، فوضّح التشبيه أن اندفاعهم كاندفاع الإبل العطاش التي لا تُرَوَى لِدَاءِ عِنْدَهَا، ولا تزال تشرب حتى تهلك.

ومنه قول الأعشى:

كَأَنَّ مِشْيَتَهَا مِنْ بَيْتِ جَارَتِهَا مَرَّ السُّحَابَةِ، لَا رَيْثٌ وَلَا عَجَلٌ
فوضّح الشاعر المشية بأنها لا تسرع ولا تبطئ كالسحابة.

وقول الشاعر:

يَدَادُ مِثْلُ خَافِيَةِ الْغُرَابِ وَأَقْلَامُ كَمَرْهَفَةِ جِدَادِ^(١)

ومن هنا ترى أن المشبه به في بيان مقدار حال المشبه يكون على حد المشبه في وجه الشبه لا أكثر ولا أقل.

والفرق بين بيان الحال والمقدار: أن بيان الحال يكون للمشبه المجهول والتشبيه يوضحه، وبيان المقدار: المشبه معروف والتشبيه يحدد قدره.

٤ - بيان إمكان وجود المشبه:

وذلك إذا كان المشبه أمراً غريباً يمكن أن يدعى امتناعه، فيشبه حينئذ بشيء مسلم الوقوع، ليكون كالدليل على إمكانه، كقول الحسين بن مطير يرثي معن ابن زائدة:

فَتَى عَيْشٍ فِي مَعْرُوفِهِ بَعْدَ مَوْتِهِ كَمَا كَانَ بَعْدَ السَّيْلِ نَجْرَاهُ مَرْتَعَاً

(١) الداد: الحبر، الخافية: ريش في الطائر يختفي إذا ضم جناحيه، المرهف، المرقق، الحداد جمع حديد، وهو الفاطح.

فالشاعر يقول : إن الناس قد عاشوا في معروفة بعد موته، ولكنه لما توهم أن السامع قد ينكر عليه دعواه أو يشك فيها، أتى بمشبهه به مسلم الوقوع، وهو أن السيل يغمر الأرض حتى إذا انقطع عنه وجف مجراه نبتت فيه المراعى، فرتعت فيه الماشية ما شاءت أن ترتع، فالمشبه به برهان على صحة دعواه، وبيان لإمكان مدعاه.

ومنه قول الشاعر:

فإن تكن تغلب «الغلباء» عنصرها فإن في الخمر معنى ليس في العنب
فالشاعر يقول : إن هذه المرأة «الغلباء» من قبيلة تغلب ذات العز والشرف فإن فيها من معاني الكمال ما جعلها تفوق قومها وتبذ قبيلتها، ثم دلل على هذه الدعوى بما يؤيدها وهو أن العنب - أصل الخمر - ولكنها فضلت عليه لمعنى اختصت به دونه.

وقول الشاعر في المدح:

من الورى هو، لكن فاقهم كرمًا كذلك الدر والخصبا أحجار
وقول ابن الرومى:

عدوك من صديقك مستفاد فلا تكثيرن من الصحاب
فإن الداء أكثر ما تراه يكون من الطعام أو الشراب

ومن هنا نرى أن المشبه به لا بد أن يكون مسلم الوقوع عند السامع.

٥ - تزيين المشبه:

يزين المشبه ويظهر في صورة محبة للنفوس ليتخيله المخاطب كذلك، وقد حفل القرآن بتشبيهات ترغّب في الجنة، وتزين المقام بها وسط السعادة المادية التي تبعث الراحة في النفس، والاطمئنان إلى بهجة الخلود.

يقول تعالى : (إن المتقين في جنّات ونعيم، فاكهين بما آتاهم ربهم . . . وأمددناهم بفاكهة ولحم مما يشتهون، يتنازعون فيها كأسا لا لغو فيها ولا تأثيم، ويطوف

عليهم غلمان لهم كأنهم لؤلؤ مكنون) (الطور ١٧ - ٢٤).

ويقول : (متكئين فيها على الأرائك لا يروون فيها شمسا ولا زمهريرا، ودانية عليهم ظلالها . . . ويطوف عليهم ولدان مخلدون إذا رأيتهم حسبتهم لؤلؤا منثورا) (الدھر ١٣ - ١٩).

ويقول : (والسابقون السابقون، أولئك المقربون . . . يطوف عليهم ولدان مخلدون، بأكواب وأباريق وكأس من معين لا يصدعون عنها ولا ينزفون، وفاكهة مما يتخيرون، ولحم طير مما يشتهون، وحور عین كأمثال اللؤلؤ المكنون، جزاء بما كانوا يعملون) (الواقعة ١٠ - ٢٤).

فالمشبه به في الآيات السابقة المراد به : تحسين أحوال المشبه وتزيينه، وإن أريد به بيان الحال.

ومنه قول الشاعر:

تفاريق شيب في الشباب لوامع وما حسن ليل ليس فيه نجوم
فالشيب وقعه على النفس أليم، ومنظره أمام العين قبيح، ولكن الشاعر حسنه في هذا التشبيه الضمنى، فقد شبه الشيب يلمع بين سواد الشعر بحال النجوم تتألق في جنح الليل، لتزيين المشبه في عين المخاطب.

٦ - تقييح المشبه:

يُقيح المشبه ويظهر في صورة منفرة تنقرز منها النفس، ليتخيله المخاطب كذلك فيرغب عنه، وقد حفل القرآن بكثير من هذه الصور ليقبح الاعتقادات الباطلة ويزيف العادات التي تعودوها في جاهليتهم.

يصور الله تعالى آكل الربا بصورة منفرة فيقول : (الذين يأكلون الربا لا يقومون إلا كما يقوم الذى يتخبطه الشيطان من المس) (البقرة ٢٧٥).

فأكل الربا يظهر بصورة من أصابه مس من الشيطان، فهو لا ينهض حتى يسقط، ولا يقوم إلا ليقع.

ويهاجم القرآن المنافقين ويصورهم بصورة تحطم نفسيتهم، وتبعث في القلوب كراحتهم، فيقول تعالى: (إِذَا جَاءَكَ الْمُنَافِقُونَ... وَإِذَا رَأَيْتَهُمْ تُعْجِبُكَ أَجْسَامُهُمْ، وَإِنْ يَقُولُوا تَسْمَعُ لِقَوْلِهِمْ، كَأَنَّهُمْ خُشْبٌ مَسْنَدَةٌ) (المنافقون ١ - ٤) ويقول: (وَمَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ الذِّبْذِبِ إِذَا دُعِيَ إِلَى دَعَاؤِ اللَّهِ فَإِذَا دُعِيَ إِلَى دَعَاؤِ اللَّهِ إِذَا دُعِيَ إِلَى دَعَاؤِ اللَّهِ فَإِذَا دُعِيَ إِلَى دَعَاؤِ اللَّهِ فَإِذَا دُعِيَ إِلَى دَعَاؤِ اللَّهِ) (البقرة ١٧١).

ويقول: (والذين كفروا يتمتعون ويأكلون كما تأكل الأنعام والنار مثوى لهم) (محمد ١٢).

فتشبههم بالصم، والبكم، والعمى، والدواب السائمة، يؤذن بخروجهم من دائرة البشرية، مما يوجعهم، وينفر الناس منهم.

ومنه قول الشاعر:

وَإِذَا أَسَارَ مَحْدُثًا فَكَأَنَّهُ قِرْدٌ يُقَهِّقُهُ، أَوْ عَجُوزٌ تَلْطِمُ

وقد حسن ابن الرومي العسل وذمه فأتى بالغرضين في وقت واحد، فقال:
يقول: هذا مجاج النحل تمدحه وإن تعبت قلت: ذا قىء الزنابير

٧ - استطراف المشبه:

وذلك بأن يبرز المشبه في صورة أنيقة تخلب اللب، وتبهر العقل، وتبعث في النفس الراحة، وتثير فيها المتعة، ويظهر ذلك في صورتين:

(١) أن يبرز المشبه في صورة ممتعة الوجود في الخارج في العادة والعرف كقول ابن المعتز:

كَأَنَّ عَيُونَ النَّرْجَسِ الْغَضُّ حَوْلَنَا مَدَاهِنَ دُرٍّ حَشْوُهُنَّ عَقِيقٌ^(١)

فقد شبه زهر النرجس بمداهن الدر يتوسطها العقيق، وهي صورة طريفة

(١) المجاج: الريق، ومجاج النحل: العسل، الزنابير: من فصيلة الذباب ذو لسع اليم.

(٢) راجع: فصل أسباب تأثير التمثيل في النفس.

لا توجد إلا في الخيال، لإبراز المشبه في صورة الطريف البديع.
ومنه قول الصنوبري السابق^(١):

وَكَأَنَّ مُحَمَّرَ الشَّقِيقِ إِذَا تَصَوَّبَ أَوْ تَصَعَّدَ
أَعْلَامُ يَاقُوتٍ نُشِيرْنَ عَلَى رِمَاحٍ مِنْ زُبُرْجَدٍ

(ب) أن يبرز المشبه في صورة يندر حضورها في الذهن عند حضور المشبه به، كقوله تعالى: (وَالْقَمَرَ قَدْرَانَهُ مَنَازِلَ حَتَّىٰ عَادَ كَالْعُرْجُونِ الْقَدِيمِ) فصورة «العرجون القديم» غير نادرة الحضور في الذهن، بل هو شائع ومطروق، ولكنها تندر عند استحضار صورة القمر، لبون الشاسع بين الصورتين فإن القمر مسكنه في السماء، والعرجون مقره في الأرض، والقمر مثال العلو والهداية، والعرجون شيء تافه، وشتان ما بين الصورتين.

ومنه قول الشاعر:

وَلَا زَوْزِدِيَّةَ تَزْهَوُ بِزُرْقَتِهَا بَيْنَ الرِّيَاضِ عَلَى حُمْرِ الْيَوَاقِيتِ
كَأَنَّهَا فَوْقَ قَامَاتٍ ضَعُفْنَ بِهَا أَوَائِلُ النَّارِ فِي أَطْرَافِ كَبْرِيتِ^(٢)

كان المناسب للشاعر أن يشبه أزهار البنفسج وهي على سيقانها بما يناسبها من الأزهار، لكنه شبه بصورة أوائل النار في أطراف الكبريت عند شوبها فالمشبه به غير نادر الحضور في الذهن، إذ هو منتشر بين عامة الناس، لكنه يندر حضوره عند حضور صورة البنفسج وهي على سيقانها، لما بينها من بعد الوطن فهذا زهر ندى، وذاك لهب محرق.

ويدخل في هذا الموضوع الحكاية المعروفة من حديث عدي بن الرقاع، قال جرير: أنشدني عدي * عرف الديار توهماً فاعتادها * فلما بلغ إلى قوله:

* تَزْجِي أَعْنَ كَأَنَّ إِبْرَةَ رَوْقِهِ * رَحْمَتِهِ، وَقَلْتِ قَدْ وَقَعِ، مَا عَسَاهُ يَقُولُ وَهُوَ

(١) راجع (فصل طرق التشبيه المعقول والمحسوس).

(٢) راجع ص ٦٣.

أعرابٍ جِلْفُ جَافٍ؟، فلما قال: * قَلَمُ أَصَابَ مِنَ الدَّوَاةِ بِدَادِهَا * استحالت الرحمة حسداً. فهل كانت الرحمة في الأولى والحسد في الثانية إلا أنه رآه حين افتتح التشبيه فذكر مالا يحضر له في أول الفكر وبديهة الخاطر، وحين أتم التشبيه وأداه، صادفه قد ظفر بأقرب صفة من أبعد موصوف، وعثر على خبيء مكانه غير معروف؟^(١).

أما الأغراض التي تعود على المشبه به فهي في صورتين:

١ - التشبيه المقلوب:

وذلك بأن يقصد المتكلم إيهام أن المشبه به أقوى وأتم من المشبه في وجه الشبه، كقول البحترى في وصف بركة المتوكل:

وَبَدَّتْ كَأَنَّهَا حِينَ لَجَّتْ فِي تَدْفِيقِهَا يَدُ الْخَلِيفَةِ لَمَّا سَالَ وَاذِيهَا
فالشاعر أراد أن يوهم أن يد الخليفة أقوى تدفقاً بالعطاء من البركة بالماء.

ومثله قول محمد بن وهيب يمدح المأمون:

وَبَدَا الصَّبَاحُ كَأَنَّ عُرْتَهُ وَجْهَ الْخَلِيفَةِ حِينَ يُتَدَحُّ

وهذا أبلغ وأحسن وأمدح من تشبيه الوجه بالصبح، لأن تشبيه الوجه بالصبح أصل متفق عليه لا ينكر ولا يستنكر، إنما الذي يستنكر تشبيه الصباح بالوجه.

٢ - بيان الاهتمام بالمشبه به. كأن يشبه الجائع وجهاً جميلاً بالرغيف في البياض والاستدارة، فيدل بهذا التشبيه على اهتمامه به ورغبته فيه وأنه لا يغيب عن خاطره لجوعه، ولولا ذلك لشبهه بالبدر مثلاً، إذ هو المتبادر إلى الذهن، ويسمى هذا إظهار المطلوب.

ولو تتبعنا جميع الأغراض التي ذكرناها لوجدنا أنها مما تتعلق بالنفس إذ لا تعدو أن تكون تأثيراً في الفكر، أو إثارة للوجدان والعاطفة.

• التشبيه المبتدل والتشبيه الغريب •

• يتنوع التشبيه - باعتبار وجه الشبه - إلى نوعين:

أحدهما: قريب مبتدل، والثاني: بعيد غريب.

فالقريب المبتدل: كل تشبيه يُنْقَلُ فيه من المشبه إلى المشبه به من غير حاجة إلى تفكير وتأمل، بسبب وضوح وجه الشبه فيهما، كتشبيه الوجه بالصبح، والشعر بالليل، والفرس الأسود بالغراب، وجسم المرأة بالحرير، والشجاع بالأسد وبالسيف، والعين الرمضاء بالجمر، والمحبوبة بالشمس، وبالغصن، وبالظبي، كقول الشاعر:

وَالوَجْهُ مِثْلُ الصَّبْحِ مُبَيَّضٌ وَالْفِرْعُ مِثْلُ اللَّيْلِ مَسْوَدٌ
ضِدَانٌ لَمَّا اسْتَجَمَعَا حَسَنًا وَالضُّدُّ يُظْهِرُ حَسَنَةَ الضُّدِّ

وقول الآخر في وصف الفرس:

وَأَدْهَمُ كَالْغَرَابِ سَوَادٌ لَوْنٌ يَطِيرُ مَعَ الرِّيَّاحِ وَلَا جَنَاحُ

وقال آخر:

لَهَا بَشَرٌ مِثْلُ الْحَرِيرِ وَمَنْطِقٌ رَخِيمٌ الْحَوَاشِي، لَا هَرَاءَ وَلَا نَزْرٌ^(١)

وقال آخر:

أَنْتِ كَاللَّيْلِ فِي الشَّجَاعَةِ وَالْإِقْدَامِ، وَالسَّيْفِ فِي قِرَاعِ الْخَطُوبِ

وقال غيره في عين أصابها الرمذ:

عَدَّتْ عَيْنُهُ كَالْجَمْرِ حَتَّى كَأَنَّهَا سَقَى عَيْنَهُ مِنْ مَاءِ تَوْرِيْدِهِ الْخَدُّ

(١) الحواشي: جمع حاشية وهي الجانب، الهراء: المنطق الكثير أو الفاسد، النزور: القليل.

(١) تزجي: تسوق والضمير للظبية، الأغصان من الغزلان: الذي في صوته غنة - وهو ولد الظبية، الروق: القرن، إيرته: طرفه (الأسرار ١٣٢)، وتفصيل القصة في «فصل مكانة التشبيه من البلاغة» ص ١١٨.

وقال البحرى :

ذَات حُسْنٍ لَوْ اسْتَزَادَتْ مِنَ الْحُسْنِ مِنْ إِلَيْهِ لَمَّا أَصَابَتْ مَزِيدًا
فَهِيَ كَالشَّمْسِ بِهَجَّةٍ، وَالْقَضِيبِ اللَّذِّ نَ قَدًّا، وَالرُّثْمِ طَرْفًا وَجِيدًا^(١)

فكل هذه التشبيهات في تناول العامة، ويكثر تداولها بين الناس، ويتنقل فيها من المشبه إلى المشبه به من غير حاجة إلى روية وإعمال فكر.

والسبب في ذلك هو أنه إذا كثرت تكرار المشبه به على الحواس اقتضى ذلك حضوره في الذهن، وثبوت صورته في النفس، ولهذا كانت الحكمة في مدارسة العلوم وتكرارها على السماع، ففي ذلك سلامتها من النسيان ومانع لها من التقلت.

* * *

وأما التشبيه البعيد الغريب : فهو كل تشبيه لا يتنقل فيه من المشبه إلى المشبه به إلا بعد فكر وتأمل، لأن وجه الشبه خفى لا يقع في النفس عند بدء النظر، بل بعد تثبت ونظر، وأسباب خفاء الوجه هي :

١ - أن يكون في وجه الشبه تفصيل يحتاج إلى دقة الملاحظة وكثرة النظر والتأمل.

والتفصيل على وجوه :

الأول : أن يؤخذ بعض الأوصاف - وهو ماله دخل في تحقيق التشبيه - ويترك البعض - وهو ما ليس له دخل في تحقيق التشبيه، كقول امرئ القيس في وصف السيف :

حَلَّتْ رُدَيْنِيًّا كَانَ سِنَانَهُ سَنَا لَهَبٍ لَمْ يَتَّصِلْ بِدُخَانِ^(٢)

فالشاعر شبه سنان الرمح بلهب ذى سنا، في الشكل واللمعان والزرقة

(١) القضيب : الغصن، اللدن : اللين، القد : القامة، الرثم : الطي، الطرف : العين، الجيد : العنق.
(٢) الرديني : الرمح النسوب إلى درينة، وهي اسم امرأة كانت تصنع السيوف، وكان زوجها «سمهري» يجيد صناعتها أيضا وتنسب إليه الرماح السمهرية.

الصافية، ولكن الشاعر بعد التروى والنظر رأى أن في المشبه به شيئا يمنع تحقيق وجه الشبه - وهو الدخان الذى يعلو رأس الشعلة، إذ ليس في رأس السنان ما يشبه ذلك - ووجد أن مقتضى الدقة أن يستثنى الدخان وينفى اتصاله باللهب، ويكون المشبه به فقط : اللهب ذو السنا المجرد عن الدخان، تحقيقاً للتشبيه، وتحقيق التشبيه على هذه الطريقة لا يأتى عفواً الخاطر، بل لا بد من بذل مجهود فكري، ومزيد من النظر والتأمل.

وقد كان لامرئ القيس - لهذا التفصيل - فضل سبق على قول عنتره العبسي في وِرد بن حابس، وقد أراد قتل نضلة الأسدى لثأر بينهما :

يُتَابِعُ لَا يَتَّعِى غَيْرَهُ بِأَبْيَضِ كَالْقَبَسِ الْمَلْتَهَبِ^(١)

فالمشبه به واحد فيهما، ولكن لامرئ القيس فضل التفصيل وتحقيق التشبيه ونفى ما يعيبه.

ومثله قول زهير بن أبي سلمى :

كَأَنَّ فُتَاتَ الْعَيْنِ فِي كُلِّ مَنْزِلٍ نَزَلْنَ بِهِ، حَبُّ الْفَنَا لَمْ يُحْطَمِ^(٢)

فقد شبه الشاعر ما يتساقط من الصوف المصبوغ المعلق على الهودج - في كل منزل نزلن به - بحب الفنا الذى لم يحطم، وقد نفى عن المشبه به التحطيم تحقيقاً للتشبيه، لأنه إذا كسر تغير لونه عن الحمرة.

ومثله قول الشاعر :

كَأَنَّ عَيُونَ الْوَحْشِ حَوْلَ خَبَائِئِنَا وَأَرْحُلِنَا الْجُرْعُ الَّذِي لَمْ يُثَقِّبِ^(٣)

(١) الأبيض : السيف، القيس : شعلة النار، المعنى : أن ورد بن حابس يتابع قتل نضلة لا يريد غيره لثأر منه بسيف كمشعلة النار.

(٢) الفتات : اسم لما انفقت من الشيء أى تقطع وتفرق، العين : الصوف المصبوغ، حب الفنا : حب الثعلب وهو شديد الحمرة.

(٣) الخياء : البيت من الشعر، أرحل : جمع رجل وهو ما يجعل على البعير الجرع يفتح الجيم أو كسرهما وسكون الزاى : عقيق فيه دوائر بيض وسود، وفي البيت ما يسمى «بالإيغال» فجملة «لم يثقب» يتم المعنى بدونها ولكنها زادت لتحقيق التشبيه، ومثلها «لم يحطم» في البيت السابق.

فقد شبه أعين الوحوش التي كانوا يرمونها حول أخبيتهم بعد أن كانوا يأكلون لحمها، بالجزع الذي لم يثقب، وقد نفى التثقيب عن الجزع تحقيقاً للتشبيه وبيان تساوي الطرفين في وجه الشبه، لأن الجزع إذا ثقب خالف العيون.

الثاني: أن يستعرض أوصاف المشبه كلها ثم يطلبها في المشبه به كذلك حتى يجعل المرثيات واضحة وضوحاً يجعل القارئ ما يدري أيقراً صورة مسطورة، أم يشاهد منظراً من مناظر الوجود؟ كقول ابن المعتز:

كأنَّ وضوء الصبح يستعجل الدجى نُظيرُ غرابا ذا قوادم جون^(١)

فالشاعر استعرض هيئة الليل وظلامه الحالك الذي يبدو فيه ضوء الصبح، وطلب هيئة شبيهة بذلك فأصابها في الغراب الأسود ذي القوادم البيض، ولحرص الشاعر على تكامل هذه الأوصاف في الغراب الأسود ذي القوادم البيض، ولحرص الشاعر على تكامل هذه الأوصاف جميعاً راعى أن تكون قوادمه بيضا ليطابق أطياف النور في قطع الليل المظلم، وقد جعل الشاعر ضوء الصبح لقوة دفعه للظلام كأنه يستعجل الدجى ويحثها على الرحيل، ولما لاحظ ذلك في المشبه لاحظته كذلك في المشبه به، فقال: نظير غراباً، لأن الطائر إذا كان واقفاً في مكان ثم أزعج وأطير كان ذلك أسرع لطيرانه، وأدعى لإخفائه حيث لا تراه الناظر، بخلاف ما إذا طار عن طواعية واختيار، فقد يبطن في الطيران أو يطير إلى مكان قريب تراه فيه العيون.

ومثل ذلك قول الشاعر:

وقد لآخ في الصبح الثريا لمن رأى كعنقود مَلْأَجِيَّةٍ حين نَوَّرًا^(٢)

ووجه الشبه: الهيئة الحاصلة من تقارب الصور البيض المستديرة الصغار

(١) الدجى: الظلمة، القوادم: أوائل ريش الطائر في مقدم الجناح، والجون بضم الجيم جمع جون بفتحها:

يطلق على الأبيض والأسود والمراد الأبيض.

(٢) الملاحية بضم الميم وتشديد اللام مع كسر الحاء وتشديد الياء: عنب أبيض طويل، نورا: أخرج نورا،

والمراد: نضح.

المقادير في حالة ليست متلاصقة ولا متباعدة على شكل مثلث، وقد استعرض الشاعر هذه الصفات في المشبه وطلبها في هيئة أخرى شبيهة بها فوجدها في عنقود الملاحية.

وكذلك قول شهاب التلعفري^(١) في وصف الشمس حال طلوعها:

ولآحيت الشمس تحكي عند مَظْلَعِها مرآة يَبْرُ في كَفِّ مُرْتَعِشِ

فقد شبه الشمس حين تطلع حمراء لامعة مضطربة بمرآة من ذهب تتحرك في يد مرتعشة، ووجه الشبه: الهيئة الحاصلة من الاستدارة مع الإشراق والحركة السريعة المتصلة، وقد روعى في المشبه به التفصيلات الكثيرة التي روعيت في المشبه من ملاحظة الشكل واللون والحركة الدائمة المضطربة مع التموُّج.

ومثله قول بشار يمدح ابن هبيرة:

كأن مَثار النَّقْعِ فوق رُؤوسنا وأسيافنا، ليلٌ تَهَاوى كَوَاكِبُه

فقد شبه بشار حال التراب المعقود فوق المحاربين في المعركة والسيوف تلمع وتعلو وتنخفض في حركات كثيرة إلى جهات مختلفة، بالليل المظلم تنهاوى كواكبه ووجه الشبه: الهيئة الحاصلة من سقوط أجرام مشرقة مستطيلة متناسبة المقدار في جوانب شيء مظلم، وقد راعى الشاعر التفصيل في التشبيه حيث نظر إلى الغبار المنعقد فوق الرؤوس في ميدان القتال، وقد لمعت فيه السيوف، وهي تعلو وترسب، وتحمى وتذهب، شبه تلك الصورة بالليل المظلم تلمع فيه الكواكب.

ففي كل تلك الصور ترى الشاعر يصور المرثيات وصفاً يجعل القارئ ما يدري أيقراً صورة مسطورة، أم يشاهد منظراً من مناظر الوجود؟! *

وبشار بتفصيله السابق فاق كثيراً من معاصريه في المعنى نفسه، فقد قال كلثوم ابن عمرو العتابي التغلبي يمدح هارون الرشيد:

(١) التلعفري نسبة إلى مثل أعمر، في الشام وهو من شعراء الدولة الأيوبية، التبر: الذهب.

تَبَى سَنَابِكهَا مِنْ فَوْقِ أَرْوُسِهِمْ سَقْفًا كَوَاكِبُهُ الْبَيْضُ الْمَبَاتِيرُ^(١)
وقال المتنبي في رثاء محمد بن إسحاق التنوخي :

يَزُورُ الْأَعَادِي فِي سَمَاءٍ عَجَاجَةٍ أَسْتَهْ فِي جَانِبَيْهَا الْكَوَاكِبُ^(٢)
وقال مسلم بن الوليد :

فِي جَحْفَلٍ تُشْرِقُ الْأَرْضُ الْفُضَاءَ بِهِ كَاللَّيْلِ أَنْجُمُهُ الْقَضْبَانُ وَالْأَسْلُ
وقال ابن المعتز :

إِذَا شَتَّتْ أَوْقَرْتُ الْبِلَادَ حَوَافِرًا وَسَارَتْ وَرَائِي هَاشِمٌ وَنِزَارٌ
وَعَمَّ السَّمَاءُ النَّفْعُ حَتَّى كَأَنَّهُ دَخَانٌ وَأَطْرَافُ الرِّمَاحِ شَرَارٌ^(٣)
فالكل نظر إلى التراب المعقود فوق الرؤوس، في ميدان القتال، وقد لمعت فيه
السيوف، لمعان الكواكب.

إلا أننا نرى لبیت بشار من المزية والتأثير ما لا ينكر، وذلك لأنه راعى هيئة
السيوف وقد سُئِلَتْ من أعمادها وهي تتحرك في جهات مختلفة عرضًا وطولًا، وعلوا
وانخفاضًا، وقد عبر عن هذه الدقائق بكلمة واحدة هي «تتهاوى» لأن الكواكب
إذا تهاوت اختلفت جهات حركاتها، وكان لها في حال سقوطها تداخل وتدافع
واستطالة لأشكالها، وارتفاعها مرة وانخفاضها مرة أخرى، وغير ذلك، وبذلك
يكون لهذه الزيادة التي زادها بشار حظ من الدقة، ونصيب من الفضل والمزية
ما ليس لتشبيهه الآخرين، وإذا عرفنا أن بشارًا كان أعمى ندرك أن هذا البيت بهذا
الوصف يعد من بركاته المشهورة.

(١) السنايك : جمع سنبك كقنفذ وهو طرف الحافر، البيض : جمع أبيض وهو السيف، المباتير : جمع مباتير وهو
القاطع.

(٢) العجاجة : الغبار، وساء عجاجة : من إضافة المشبه به إلى المشبه، مثل : لجين الماء.

(٣) أحسن ابن المعتز حيث خلص الصورة ونقاها بقوله : «وعم السماء النفع» حيث دل على كثرة الجيش
وانتشاره، بينما بشار قال : «فوق رؤوسنا» فجعل الصورة خاصة بينها الليل لا ينحصر رؤوسهم لعموم ظلمت
الآفاق.

٢ - السبب الثاني لخفاء وجه الشبه في التشبيه البعيد هو :

ندرة تكرار المشبه به على الحواس، وذلك يستدعى بقاء حضور المشبه به في
الذهن عند حضور المشبه، وذلك لعدة أسباب :

أما لبعده المناسبة بين الطرفين، كقوله تعالى : (والقمر قدرناه منازل حتى عاد
كالعرجون القديم) فصورة «العرجون» بذاتها ليست بعيدة الحضور عن الذهن،
ولكنها تندر عند استحضار صورة «القمر»، للفرق الشاسع بين الصورتين،
فالقمر مسكنه في السماء والعرجون موطنه في الأرض، والقمر مثال للهداية
والرفعة، والعرجون شيء نافع حقير ليس له فائدة تذكر.

ومثله قول الشاعر :

وَبَيْنَ الْخَدِّ وَالشُّفْتَيْنِ خَالٌ كَرَنْجِيٌّ أَوْ رَوْضًا صَبَاحًا

تَحْيِرٌ فِي الرِّيَاضِ فَلَيْسَ يَذْرَى أَيْجِيَّ الْوَرْدِ أَمْ يَجْنِي الْأَقَاحَا^(١)

وقول ابن المعتز السابق يصف زهرة البنفسج^(٢) :

وَلَا زَوْرِدِيَّةٍ تَزْهَوُ بِزُرْقَتِهَا بَيْنَ الرِّيَاضِ عَلَى حُمْرِ الْبِوَاقِيَتِ

كَأَنَّهَا فَوْقَ قَامَاتٍ ضَعْفَنَ بِهَا أَوَائِلُ النَّارِ فِي أَطْرَافِ كِبْرِيَتِ

فصورة النار في أطراف الكبريت من الذبوع والشهرة بحيث تتكرر على الحس
في أوقات كثيرة، ولكن يندر حضورها في الذهن عند حضور زهرة البنفسج
رغم المشبه -

ومن ذلك القصة السابقة لعدى بن الرقاع مع جرير في قوله^(٣) :

تُرْجِي أَعْنَ كَأَنَّ إِبْرَةَ رَوْقِهِ قَلَمٌ أَصَابَ مِنَ الدَّوَاةِ مِدَادَهَا

(١) الأقاليم : جمع أقاليم وهو زهر.

(٢) راجع ص ٦٣.

(٣) راجع فصل «أغراض التشبيه» ص ٨٥، وفصل «مكانة التشبيه من البلاغة» ص ١١٨.

وقد يكون ذلك لأن المشبه به وهمي كقوله تعالى: (طَلَعَهَا كَأَنَّهُ رُءُوسُ الشَّيَاطِينِ) (الصفات: ٦٥).

وقوله: (وَأَلْقَى عَصَاكَ فَلَمَّا رَآهَا تَهْتَزُّ كَأَنَّهَا جَانٌّ وَلَّى مُدْبِرًا وَلَمْ يُعَقِّبْ) (النمل: ١٠).

وقول الشاعر السابق:

أَيَقْتُلُنِي وَالْمَشْرِقِيُّ مُضَاجِعِي وَمَسْتَوْنَةُ رِزْقِ كَأَنْيَابِ أَعْوَالِ؟

وقد يكون ذلك لأن المشبه به مركب خيالي، كقول الصنوبري السابق:

وَكأَن مَحْمَرُّ الشَّقِيقِ إِذَا تَصَوَّبَ أَوْ تَصَعَّدَ

أَعْلَامُ يَاقُوتِ نُشَيْرِنَ عَلَى رِمَاحٍ مِنْ زَبْرَجِدٍ

وقوله أيضاً:

كُلْنَا بِاسْطُ الْيَدِ نَحْوَ نَيْلُوفِرِ نَيْدِ

كَدَبَابِيسِ عَسْجِدٍ قُضِبُهَا مِنْ زَبْرَجِدٍ

وقول ابن المعتز:

كَأَنَّ عَيُونَ النَّرْجِسِ الْغَضُّ حَوْلَنَا مَدَاهُنْ دُرٌّ حَشْوُهُنَّ عَفِيقٌ^(١)

وقد يكون ذلك لأن وجه الشبه مركب عقلي، كقوله تعالى: (مِثْلَ الَّذِينَ حَمَلُوا التُّورَةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمِثْلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا) وقوله: (وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَالُهُمْ كَسَرَابٍ بَقِيَعَةٍ يَخْتَبِعُهَا الظَّمَانُ مَاءً حَتَّى إِذَا جَاءَهُ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئًا وَوَجَدَ اللَّهُ عِنْدَهُ)^(٢).

وقول كثير عزة:

لَقَدْ أَطْمَعْتَنِي فِي الْوِصَالِ تَبْسًا وَبَعْدَ رَجَائِي أَعْرَضْتَ وَتَوَلَّيْتَ

كَمَا أَبْرَقْتَ قَوْمًا عَطَاشًا غِيَامَةً فَلَمَّا رَجَوْهَا أَفْشَعْتَ وَتَجَلَّيْتَ

(١) راجع ص

(٢) الآية الأولى في سورة الجمعة ٥، ووجه الشبه: التعب في استصحاب الشيء النافع بلا منفعة، والثانية بسورة النور ٣٩، ووجه الشبه: الهيئة الحاصلة من الأمل المطعم والنهاية المؤسفة.

فهذا تصوير لحال المضطر إلى الشيء الشديد الحاجة إليه، وقد لاحت له علامات الظفر به، ثم يفوته ذلك، ويبقى بعد بحسرة فوته.

فقد شبه الشاعر حال محبوبته وقد أطمعته في الوصال ثم أعرضت عنه فخاب أمله فبقى في حسرة، بحال قوم عطاش يتلهفون على الماء وقد رأوا سحابة تبرق فأطمعتهم في غيبتها ثم أيأستهم بفوتها وذهاها، فبقوا في ألم وحسرة، ووجه الشبه: ظهور أمارات الظفر بالمقصود للمحتاج إليه ثم اختفاؤها وإبقاؤها في كمد وترج. ووجه الشبه إذا كان عقلياً لا يجيء عفواً للخاطر، ومن أول وهلة، بل لا بد من طول الأناة وامتداد الروية لندرة مروره على الخاطر.

تحويل التشبيه القريب إلى تشبيه غريب

عرفنا أن ابتذال التشبيه مبني على سرعة حضور المشبه به إلى الذهن عند حضور المشبه، كالتشبيه بالأسد في الشجاعة، وبالبحر في الجود، وبالقمر في الضياء... فتري أن ذلك لا يحتاج إلى تروٍّ وتفكير، لأنه في حكم الفطر المركوزة في الطباع، والغرائز المستكنة في النفوس، بخلاف التشبيه البعيد فإنه لا ينال إلا بالتعب والاجتهاد في الطلب، فهو كعروق الذهب المخبوءة في باطن الأرض لا تظهر بسهولة، بل لا يُظفر بها إلا بالحفر عنها، وبذل العرق لا صطيادها والتمكن منها. لكن هذا التشبيه القريب قد يلحقه من الصنعة، ويدخل عليه من التجويد والإبداع، ما ينقله إلى الغرابة والبعد، كقول المتنبي:

لَمْ تَحْكِ نَائِلِكَ السَّحَابِ وَإِنَّمَا حَمَّتْ بِهِ فَصَبَّيْهَا الرُّحَضَاءُ

لَمْ تَلْتَقِ هَذَا الْوَجْهَ شَمْسَ نَهَارِنَا إِلَّا بِوَجْهِ لَيْسَ فِيهِ حَيَاءٌ^(١)

فتشبيه الجواد بالسحاب قريب مبتذل، ولكن الشاعر خالف التشبيه المألوف

(١) النائل: العطاء، حمت: أصيبت بالحمى، الصبيب: المصوب، الرخصاء: عرق الحمى، والسحاب هنا بمعنى الجمع ولذلك أنث الفعل «حكى» كقوله تعالى: (حتى إذا أقلت سحاباً نقلاً).

فجعله تشبيهاً ضمناً^(١) مضمراً في النفس، ثم زاد في الصنعة فأوهم أن السحاب من قبيل الأحياء فهو حَسود، فهو في جوده بالمطر لا يحكى الممدوح في العطاء - لأنه لا يقدر على ذلك لأن عطاء الممدوح أكثر منه - وإنما المطر المصوب هو عرق الحمى التي أصابته نتيجة لحسده للمدوح، وبهذه الصنعة اكتسب التشبيه الغرابة والإبداع.

كذلك البيت الثاني، فقد شبه الشاعر الوجه بالشمس في البهجة - قريب متبذل - لكن صنعة المنبئ أكسبته الغرابة والبعد، فجعل التشبيه ضمناً مضمراً في النفس، ثم زاد في الإبداع فأوهم أن الشمس كائن حي يستحي ويتوقع، ولو أنها تجملت بالأحياء لتواترت خجلاً من الممدوح، وبهذه الصنعة اكتسب التشبيه الغرابة والإبداع، وهذا لا يتأتى إلا بالتأمل والنظر.

ومثله قول بديع الزمان الهمداني:

يَكَادُ يَحْكِيكَ صُوبُ الْغَيْثِ مَنْسُكِبًا لَوْ كَانَ طَلَقَ الْمُحِبَّاءُ يُمِطُّرُ الذُّهَبَا
وَالْبَدْرُ لَوْ لَمْ يَغْبِ، وَالشَّمْسُ لَوْ نَظَقَتْ وَالْأَسَدُ لَوْ لَمْ تُصَدِّ، وَالْبَحْرُ لَوْ عَدَّبَا

فالشاعر شبه الممدوح بالغيث، وبالبدر، وبالشمس، وبالأسد، وكلها تشبيهات قريبة، لكن الشاعر اجتهد في إخراج هذه التشبيهات من الابتذال والامتهان، فعكس التشبيه فجعل المشبه به مشبهاً مبالغاً، ثم زاد ما ضاعف من روعته، فقيد كل واحد من هذه التشبيهات بقيد وجعله شرطاً يتوقف عليه جمال التشبيه، لذا ارتفع هذا النوع إلى مرتبة الغريب البديع. ويسمى هذا التشبيه «التشبيه المشروط».

ويقول أبو تمام يصف النساء:

مَهَا الْوَحْشِ، إِلَّا أَنْ هَاتَا أَوَانِسُ قَنَا الْخَطَّ، إِلَّا أَنْ تَلِكِ ذَوَابِلُ^(٢)

(١) التشبيه الضمني: هو ما يلحق لمحا من المعنى - وسيأتى بيانه.

(٢) المها: البقر الوحش، القنا: الرماح، واحدها قناة، الخط: اسم موضع باليهامة تنقف فيه الرياح، ذوابل: من الذبول والجفاف والصلاية.

فتشبيه عيون النساء بعيون المها، والقوام بالرمح، تشبيه متبذل، لكن أبا تمام أخرجه من الابتذال بهذا الاستثناء البديعي، فقد أوهم أن النساء - وهن مشبهات - يفضلن البقر الوحشي - وهن المشبهات بهن - لأنهن أوانس يأنس بهن من يلقاهن ويأنسن به، بخلاف البقر الوحشي فإنهن نوافر، وكذلك المرأة ذات القوام المعتدل فإنها تفضل الرمح، لأنه جاف، وهي غضة طرية، وهذا أيضاً من قبيل التشبيه المشروط.

ويقول البحتري في الغزل:

فِي طَلْعَةِ الْبَدْرِ شَيْءٌ مِنْ مَحَابِينِهَا وَلِلْقَضِيبِ نَصِيبٌ مِنْ تَشْنِئِهَا

فتشبيه الوجه بالبدر، والقولم بالغصن تشبيه متبذل، لكن البحتري أدخل عليه من الصنعة ما أخرجه من الامتهان، فعكس التشبيه، ثم زاد في بعث الحياة في التشبيه، فأوهم أن البدر - وهو المثل في الحسن والجمال - فيه شيء - من محاسنها، وكذلك فعل في الشطر الثاني فعكسه، ثم زاد فأوهم أن الغصن - وهو أصل في الاعتدال - فيه نصيب من تشنئها.

وبهذا ترى أن التشبيهات المبتذلة تحولت إلى بعيدة وغريبة لصنعة أدخلت عليها وجهه بذل فيها.

التشبيه المقلوب

تعارف الأدباء والنقاد من قديم على تشبيه الخد بالورد، والثدي بالرمان، والأعجاز بالكُتبان، والعيون بالترجس، والثغور بالأقحوان، والسيقان بالجُحَار. والعنق بإبريق الفضة، والشعر بالليل، والشجاع بالأسد... إلخ.

لكن أرباب الصناعة البيانية المتفنون في طرق الأداء، لم يقفوا عند التشبيه العادي، لأنهم يرون أن هذه المبالغة المعتدلة أقل من أن تشبع رغبتهم فيما يتوخونه من أغراض الكلام في الغزل والمدح والرثاء وما إليها، فكان أن سلكوا لذلك طرق القلب في التشبيه توصلوا لهذه المبالغة المشوذة.

على أن التشبيه من حيث هو لم يرض نزعاً بعض الشعراء المحيين للإغراق، فبعضهم ازدري التشبيه أصالة، كقول المتنبي يفخر بنفسه:

أَيْطُ عَنْكَ تَشْبِيهِ بِمَا وَكَأَنَّهُ فَمَا أَحَدٌ قَوْفِي وَلَا أَحَدٌ مِثْلِي^(١)

فالمتنبي وغيره من الشعراء لم يرضوا عن التشبيه مع افتنانهم في تلويحه بمختلف الأصابع.

والتشبيه المقلوب نفسه - مع ما يجويه من مبالغة واضحة - لم يجدوا فيه مقنعاً فمجنون ليلي يقول:

أَخَذْتُ مَحَاسِنَ كُلِّ مَا ضَنَّتُ مَحَاسِنُهُ بِحَسَنِهِ
كَادَ الْغَزَالُ يَكُونُهَا لَوْلَا الشُّوَى وَنُشُوزَ قَرْنِهِ^(٢)

فالغزال يقرب منها شبيها لو لم تكن فيه هذه العيوب الطبيعية^(٣).

وقال عبد القاهر في معناه: «جعل الفرع أصلاً، والأصل فرعاً»^(٤).

ومعنى كونه مقلوباً: أن يجعل ما الوجه فيه أتم مشبهاً، ليتوهم السامع أن المشبه به المقصود بالمبالغة أتم في وجه الشبه من المشبه - الذي أصله مشبه به - اعتماداً على القاعدة المقررة من أن الوجه في المشبه به أتم، وذلك كقول ذي الرمة:

ورمل كأوراك العذارى قَطَعْتَهُ وَقَدْ أَلْبَسْتَهُ الْمَظْلَمَاتُ الْحِنَادُسُ^(٥)

فذو الرمة جعل الفرع أصلاً والأصل فرعاً، وذلك أن عادة العرب، أن تشبه أعجاز النساء بكثبان الأنقاء، وهذا مطرد عندهم، كقول ذي الرمة أيضاً:

تَرَى خَلْفَهَا نِصْفًا قَنَاءَ قَوْمَةٍ وَنِصْفًا نَقًا يَرْتَحُّ أَوْ يَتَمَرَّمُ^(٦)

(١) يريد «بما وكأنه» ما أشبهه بكذا وكأنه كذا.

(٢) الشوى: الأطراف.

(٣) فن التشبيه ج ١/ ٢٦٠، ٢٦٦.

(٤) أسرار البلاغة ١٩٤.

(٥) ألبسته بالبناء للمجهول: غطته.

(٦) النقا مقصور، كتيب الرمل، يتمرر يتحرك ويتر.

ويقول البيهقي:

أَيْنَ الْغَزَالُ الْمُسْتَعِيرُ مِنَ النَّقَا كَفَلًا، وَمِنْ نَوْرِ الْأَقَالِحِي مَبْسَا^(١)

فمكس ذو الرمة ذلك وشبهه الأنقاء بأعجاز النساء، وقد فعل ذلك مبالغة، فأثبت هذا المعنى لأعجاز النساء فصار كأنه الأصل حتى شُبِّهَتْ بِهَا كَثْبَانُ الْأَنْقَاءِ.

وقد ذكره ابن جني وسماه «غلبة الفروع على الأصول»^(٢).

وقد ورد التشبيه المقلوب في القرآن في آيات معدودات، منها ما حكاه - جل وعلا - عن مستحلي الربا من قولهم: (إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا) (البقرة ٢٧٥)، وقد قالوا ذلك في مقام: إنما الربا مثل البيع، لأن الكلام في الربا لا في البيع، ذهاباً منهم إلى جعل الربا في الحل أقوى وأعرف من البيع.

ومثله قوله تعالى: (أَفَمَنْ يَخْلُقُ كَمَنْ لَا يَخْلُقُ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ)؟ (النحل ١٧)، الخطاب لعبدة الأوثان إذ كانوا قد سموها آلهة، وجعلوا غير الخالق بمنزلة الخالق في استحقاق العبادة، وكان مقتضى ظاهر المقام أن يقول: «أفمن لا يخلق كمن يخلق»، فخولف في خطابهم، لأنهم بالغوا في عبادة الأصنام، وغلّوا فيها حتى صارت عندهم الآلهة الجهاد أصلاً، والخالق - سبحانه - فرعاً.

والمراد «بمن لا يخلق» على هذا: هو الأصنام، بدليل قوله تعالى: (وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَا يَخْلُقُونَ شَيْئاً وَهُمْ يُخْلَقُونَ) (النحل ٢٠) وجيء «بمن» المختصة بأولى العلم والعقل، لأن الله خاطبهم على معتقدتهم لأنهم سموها آلهة وعبدوها فأجروها مجرى أولى العلم، والغرض من الخطاب الإفهام، ولو خاطبهم على خلاف معتقدتهم ومفهومهم فقال: أفمن يخلق كما لا يخلق لا اعتقدوا أن المراد من الثاني غير الأصنام من الجهاد.

وقال ابن الأنباري: إنما جاز ذلك لأنها ذكرت مع العالم فغلب عليها حكمه في اقتضاء (من) كما في قوله تعالى: (وَاللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِنْ مَاءٍ فَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى

(١) الكفل: العجز.

(٢) الخصائص ج ١/ ٣٠٨.

بَطْنُهُ (النور ٤٥)، وكما في قول العرب: اشتبه على الراكب وجهه، فما أدري من ذا ومن ذا؟^(١)

وللسكاكي في هذا التشبيه رأى، فيقول: «هو لمزيد التوبيخ، دون أن يقول: أقمّن لا يخلق كمن يخلق، مع اقتضاء المقام بظاهره إياه... وعندى أن الذي تقتضيه البلاغة القرآنية هو أن يكون المراد: بمن لا يخلق، الحى العالم القادر من الخلق، لا الأصنام، وأن يكون الإنكار موجهاً إلى توهم تشبيه الحى العالم القادر من الخلق به^(٢) - تعالى وتقدس عن ذلك - تعريضاً به عن أبلغ الإنكار لتشبيهه ما ليس بحى عالم قادر به تعالى، ويكون قوله: «أفلا تذكرون» تشبيه وتوبيخ على مكان التعريض^(٣)».

والفرق بين القولين: أن إنكار تشبيه الأصنام بالله يكون مستفاداً من ذلك على سبيل التعريض عند السكاكي، وعلى سبيل التصريح عند غيره.

ومنه قوله تعالى: (أَمْ نَجْعَلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَالْمُفْسِدِينَ فِي الْأَرْضِ، أَمْ نَجْعَلُ الْمُتَّقِينَ كَالْفُجَّارِ؟) (ص ٢٨)، وقوله: (إِنَّ لِلْمُتَّقِينَ عِنْدَ رَبِّهِمْ جَنَّاتٍ النَّعِيمِ، أَفَنَجْعَلُ الْمُسْلِمِينَ كَالْمُجْرِمِينَ؟) (القلم ٣٤، ٣٥).

فقد تخالفت الصورة التشبيهية أصلها في الآيتين، لأن الكفار لما كانوا يقولون: نحن نسود في الآخرة كما نسود في الدنيا، جاء الجواب على وفق معتقدتهم أنهم أعلى والمسلمون أدنى^(٤).

ويصح أن يقال^(٥): إن التشبيه في الذم يُشَبَّه الأعلى بالأدنى، لأن الذم مقام

(١) مسائل الرازي وأجوبتها ص ١٧١، الكشاف ج ٢/٤٦٦.

(٢) ويكون المعنى: أن من يخلق ليس كمن لا يخلق من أولى العلم فكيف بما لا علم عنده كالإصنام مثلاً؟ (٣) المفتاح ١٦٣.

(٤) بغية الإيضاح ج ٣/٤٥، المواهب الفتحية ج ١/١٢٩.

(٥) والقرآن في بعض تشبيهاته يجري على الترفع بالكامل أن يتساوى بالناقص فيقدمه عليه، وذلك في حالات النفي كآية الأحزاب ٣٢ أو ما يجري مجرى النفي كما في قوله تعالى (أَفَنَجْعَلُ الْمُسْلِمِينَ كَالْمُجْرِمِينَ، أَمْ نَجْعَلُ الْمُتَّقِينَ كَالْفُجَّارِ) إن المراد من الاستفهام النفي، ومثلها: (أَقْمِنَ يَخْلُقُ كَمَنْ لَا يَخْلُقُ) فلم يبق إلا آية الربا والبيع التي هي نص في التشبيه المقلوب.

الأدنى، ومنه قوله تعالى: (يَا نِسَاءَ النَّبِيِّ لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِنَ النِّسَاءِ) (الأحزاب ٣٢)، أى في النزول من العلو، أو في التنزل والامتهان كقولهم: ماس كالججاج، ودر كالحزف، ويكون التقدير في الآيتين: أن جعلهم مثلهم في سوء الحال، وانحطاط المنزلة؟^(١)

وما هو مصوب في هذا القالب قوله تعالى: (أَفَرَأَيْتَ مَنْ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ) (الجاثية ٢٣)، بدل - أَرَأَيْتَ مَنْ اتَّخَذَ هَوَاهُ إِلَهَهُ^(٢).

قيمه البلاغية:

أشار العلماء إلى جمال التشبيه المقلوب، فقد سماه ابن جني «غلبة الفروع على الأصول، وقال: إنه فصل من فصول العربية طريف تجده في معاني العرب كما تجده في معاني الأعراب، ولا تجد شيئاً من ذلك إلا والغرض منه المبالغة^(٣)».

وقال الوطواط^(٤): أجمل التشبيهات وأكثرها قبولا لدى الطباع، هي التي إذا انعكست وشبه فيها المشبه به بالمشبه، فإن الكلام يستقيم مع صحة المعنى وسلامته، وصواب التشبيه وصحته، مثل تشبيه الطرء بالليل البهيم فإنهم إذا شبهوا الليل البهيم بالطرة كان التشبيه جميلاً مقبولاً، ومثل تشبيه الهلال بنعل الجواد، فإنهم إذا شبهوا نعل الجواد بالهلال كان التشبيه كذلك حسناً.

وقد فطن ذو الذوق السليم إلى جمال التشبيه المقلوب، وعلو منزلته في البيان قال الأصمعي: سمعت أعرابياً يقول: إنكم معاشر أهل الحضرة، لتخطئون المعنى، إن أحدكم ليصف الرجل بالشجاعة فيقول: كأنه الأسد، ويصف المرأة بالحسن فيقول: كأنها الشمس، ولم لا تجعلون هذه الأشياء بهم أشبه؟^(٥).

(١) الصور البيانية ١٧٢.

(٢) المفتاح ١٦٤.

(٣) الخصائص ج ١/٣٠٨.

(٤) حدائق السحر ١٣٨.

(٥) نهاية الأرب ج ٣/١٨.

التشبيه الضمني

ظل الشعراء حتى أوائل العصر العباسي، وجُلُّهم يقتصر في شعره على الثقافة العربية الخالصة، فلم يكن في وسعهم أن يُلوّنوها بثقافة الفرس ولا بفلسفة اليونان، لذلك لم يعتمدوا في تشبيهاتهم على التعليل المنطقي، ولا التبدليل الفلسفي.

ولما أظلم العصر العباسي بثقافته المتنوعة، اتصل الشعراء بالثقافة الفارسية واليونانية، وتمرسوا بأساليبها، فحفظوا بالتعليل، وأكثروا من الاستدلال، ومن هنا كثُر لون جديد في التشبيه عماده الأدلة المنطقية والتعليلات الفلسفية.

يقول ابن زيدون^(١) وهو في سجنه في قصيدة يمدح بها ابن جهور:

لم تَطُورِ بُردِ شبابي كَثْرَةً وأرى بَرَقَ المشيبِ اعْتَلَى في عَارِضِ الشَّعْرِ
لا يَبْهِيءُ الشَّامِتَ المَرْتَاخَ خَاطِرُهُ أَنَّى مُعْنَى الأَمَانِ ضَائِعُ الخَطَرِ
هل الرِّيحُ بَنَجْمِ الأَرْضِ عَاصِفَةٌ؟ أم الكسوفُ لغيرِ الشمسِ والقمرِ؟
إن طَالَ في السُّجْنِ إِيْدَاعِي، فلا عَجَبٌ قد يودَعُ الجَفْنَ حُدَّ الصَّارِمِ الذِّكْرِ

فابن زيدون يقول متضجراً من حاله: إن شبابي كالبرد لم يطوه الهرم، ولكنه من أثر الهم يرى الشيب يلمع في رأسه كأنه برق يلمع في السحاب.

فقد شبه الشاعر شبابه بالبرد، والشيب بالبرق، والشعر بالسحاب، وكلها من إضافة المشبه به للمشبه «تشبيه بليغ».

وفي البيت الثاني: يدعو الشاعر على أعدائه المَرْتَاخِي البَالِ الشَّامِتِينَ لما ناله من

(١) هو ذو الوزارتين أبو الوليد أحمد بن عبد الله بن زيدون القرطبي وزير آل جهور بقرطبة ثم آل عباد بإشبيلية توفي ٤٦٣ هـ. العارض: السحاب المعترض بين السماء والأرض والمراد الخد، المعنى: المهوم، الخطر: المكان والمنزلة، النجم: نبات لاساق له، الجفن: الغمد، الذكر من السيوف: الصلب منها (ديوان ابن زيدون ١٤٨).

ضياح منزلته، وإخفاقه في أماله وأمانيه.

وفي الثالث: يعلل ما أصابه من مصائب وهموم بأن الكوارث لا تصيب إلا العظماء ويستدل على ذلك بأن الرياح لا تعصف بالنبات الصغير أو العشب الحقيق، وكذلك الكسوف لا يكون إلا للكواكب العظام.

فهو يشبه أعداءه بالنجم من النبات، كما يشبه نفسه بالشمس والقمر، إلا أن هذا التشبيه لم يوضع بالشكل المعروف «مشبه ومشبه به» كالبيت الأول، بل يستنتج من الجملة استنتاجاً ويلحظ منها لحظاً، وهذا يسمى «تشبيهاً ضمنيّاً» لأنه يفهم ضمناً لا صراحة، ويؤق به عادة للبرهان على صحة حكم، والتدليل على دعوى، بأنها ممكنة وصحيحة، فأحياناً يذكر المتكلم أمراً غريباً يستبعد حصوله ويجد في نفسه حاجة إلى أن يسوق ما يكون كالدليل يزيل عنه الغرابة، ويجعله من الأمور الممكنة التي لا بُدَّ في حصولها، وحينئذ يأتي بتشبيه يبدو وكأنه البرهان والدليل، وإن لم يكن على صورة من الصور المعروفة للتشبيه الصريح.

ومن السهل تحويل هذا التشبيه الضمني إلى تشبيه صريح، فيقال في هذا البيت: إن الحقيق من الناس لا تنزل به الحوادث كالنبات الصغير لا تعصف به الرياح، وأن الكوارث لا تحل إلا بالعظماء، كالكسوف والخسوف لا يكونان إلا للشمس والقمر.

وفي البيت الأخير يقول: لا عجب أن يطول سجنى، وليس في ذلك عيب أو نقیصة، فها هو السيف القاطع يجبس في غمده، ولا يعد ذلك نقصاً فيه.

فقد شبه نفسه بالسيف المغمد في جرابه، وقد أتى بهذا التشبيه الضمني ليبدل على أن ما قاله صحيح وممكن، وفي الإمكان تحويله إلى تشبيه صريح فيقال: ليس بمستبعد أن يسجن مثلي كما لا يستبعد أن يغمد السيف القاطع.

فالتشبيه الضمني: هو ما يلمح من المعنى لمحا، ويؤق عادة للدلالة على أن الأمر الذي أسند إلى المشبه ممكن ومعقول.

وكذلك قال علي بن الجهم وقد حبسه المتوكل بعد غضبه عليه :

قَالَ وَاحِشَتَ، فَقَلْتُ لَيْسَ بِضَائِرِي حَبْسِي، وَأَيُّ مَهْنِدٍ لَا يُغْمَدُ
أَوْ مَا رَأَيْتَ اللَّيْثَ يَأْلَفُ غَيْلَهُ كِبْرًا، وَأَوْبَاشُ السَّبَاعِ تَرَدُّدُ
وَالنَّارُ فِي أَحْجَارِهَا مَخْبُوءَةٌ لَا تُصْطَلِي، إِنْ لَمْ تُبْرِثْهَا الْأَزْنُدُ
وَالغَيْثُ يَحْظُرُهُ الْغَمَامُ فَمَا يُرَى إِلَّا وَرَيْقَهُ يُرَاحُ وَيَرْعُدُ^(١)

فالشاعر يدعى لنفسه العظمة، وينفى عنه عار السجن فيقول: لا عجب في حبسي فالسيف القاطع يغمد في جرابه، والأسد المفترس يألف منزله ولا يبرح أجمته عظمة وكبرا، بينما صغار السباع تذهب وتحىء، ثم إن صفاته الحميدة وخصاله المجيدة مخبوءة فلا تظهرها إلا الشدة، كالنار لا تشب إلا بالاحتكاك بين الأزند، وكذلك الغيث يمنع الغمام، فلا يتبدد ماؤه، ولا تنزل قطراته إلا إذا هزته الرياح.

ولما كانت تلك الصفات التي ادعاها يستبعد حصولها أتى بالتشبيه الضمني كالدليل ليزيل الاستبعاد والغرابة، ويجعله من الأمور الممكنة والمألوفة.

ومن أمثله قول أبي تمام وقد حجب عن الدخول على المدوح، فقال:

يَأْيُهَا الْمَلِكُ النَّائِي بِرؤيته وجوده لمراعى جووده كُتِبَ
لَيْسَ الْحِجَابُ بِمَقْصَرٍ عَنْكَ لِأَمَلًا إِنْ السَّمَاءُ تُرْجَى حِينَ تُحْتَجَبُ

فاحتجابك عن القصاد ليس حائلا بيني وبين عطائك، بل هو دليل على زيادة الأمل فيك، ولما كان هذا الحكم غريباً، فقد أتى بما يدل على إمكانه، فقال: إن السماء يرجى مطرها حين تحتجب بالغيمة عن الناس.

وقد أخذ هذا المعنى المتنبي، فقال:

وَمِنَ الْخَيْرِ بَطْءُ سَيْبِكَ عَنِّي أَسْرَعُ السَّحْبِ فِي الْمَسِيرِ الْجَهَامِ

(١) الغيل: الشجر الكثيف اللتص، والأجم: موضع الأسد، يحظره: يمنعه، وريق كل شيء: أوله، يراح: من راح اليوم يراح رجماً، كان شديد الريح، يريد: بينما الغمام يمسك المطر إذ تهب عليه الريح فجأة ويحدث الرعد في خلاله فيتبدد ماؤه ويتساقط على غير انتظار: وعلى بن الجهم - حياته وشعره ١٨٩ء.

فعطائك إن تأخر عني أحسن من إتيانه سريعاً، ولا عجب في ذلك ولا غرابة فالسحاب الذي يسرع في السير إنما هو السحاب الخالي من الماء.

ويقول ابن الرومي في هذا المعنى أيضاً:

وَإِذَا أَمْرٌ مَدَحَ أَمْرًا لِنَوَالِهِ وَأَطَالَ فِيهِ، فَقَدْ أَطَالَ هِجَاءُهُ
لَوْ لَمْ يَقْدَرْ فِيهِ بَعْدَ الْمُسْتَقَى عِنْدَ الْوُرُودِ لَمَا أَطَالَ رِشَاءُهُ

ويقول أبوتمام في فضل الحاسد على المحسود:

وَإِذَا أَرَادَ اللَّهُ نَشْرَ فَضِيلَةٍ طَوَيْتَ، أَتَاخَ لَهَا لِسَانُ حَسُودٍ
لَوْلَا اشْتِعَالُ النَّارِ فِيهَا جَاوَرَتْ مَا كَانَ يُعْرَفُ طَيْبُ عَرَفِ الْعُودِ

فقد شبه حال صاحب الفضيلة الذي يظهر فضله على لسان حسود يحاول أن ينال منه، بحال العود الذي لا يفوح شذاه إلا بإشعال النار فيه.

التشابه:

التشبيه الجاري على الأصل: هو ما يلحق فيه الأدنى بالأعلى، والمجهول بالمعلوم، والناقص بالكامل، والأصل في ذلك اعتبار وجه الشبه الذي يكون أوضح وأتم في المشبه به منه في المشبه.

والتشبيه المقلوب: هو ما عكست فيه هذه الأمور، فيدعى أن العلم والجلاء والكمال متوافرة في المشبه على وجه أتم من توافرها في المشبه به للمبالغة في وصف المشبه به حتى يخيل أنه أصل يقاس عليه.

وقد لا ترد المفاضلة بين الشئيين في صفة من الصفات، ولكن يراد إثبات أن أحدهما مثل الآخر لا يزيد عنه ولا ينقص، وهذا ما يسميه البلاغيون [التشابه] ويعزلونه عن التشبيه.

فإذا أريد الجمع بين شئيين في أمر من الأمور من غير قصد إلى كون أحدهما ناقصاً والآخر زائداً - سواء وجدت الزيادة والنقصان أم لم يوجد - فالأحسن ترك التشبيه، لأن الغرض أنه لم يقصد إلحاق الناقص بالزائد.

والتشابه يقتضى التساوى، لأن تشابه زيد وعمرو، هى فى المعنى : زيد يشبه عمرا، وعمر يشبه زيدا، فيكونان متساويين، فيصير مضمون [التشابه] التساوى.

وقيل شرط ذلك أن يكون الفعل لازما مثل [تشابه، تماثل] فإن كان متعديا أفاد التشبيه، مثل [يشبه، يماثل].

والتشابه كقول إبي إسحاق الصابى :

تشابه دمعى إذ جَرَى ومُدَامتى فمن مِثْلِ مافى الكأس عِئْبى تَسْكُبُ
فَوَ اللهُ مَا أَدْرَى أبا الخمر أسبَلت دُموعى، أم من عَبَّرق كُنْتُ أَشْرَبُ

فالشاعر لما اعتقد التساوى بين الدمع والخمر ترك (التشبيه) إلى (التشابه).

ومن التشابه قول صاحب بن عباد :

رَقُّ الزُّجَاجِ وراقت الخَمْرُ وتَشَابَهَا فتشاكل الأمرُ
وكَأَنَّما خمرٌ ولا قَدْحٌ وكَأَنَّما قَدْحٌ ولا خمرٌ^(١)

مكانة التشبيه من البلاغة

التشبيه من وسائل التعبير التصويرية يستمد قوته من الخيال، فكما أن الرسم والتصوير يعتمد على الأصباغ والأحجار التى تؤلف وتصلق لترمز إلى طبيعة جميلة أو فتنة ساحرة أو عبقرية نادرة، نجد التشبيه يشاركهما فى الإفصاح عن الفكرة والتعبير عن العاطفة بما فيه من عنصر الخيال الذى يقابل تلك الأصباغ والأحجار.

فإذا قرأنا لشوقي قوله يصف إحدى خمائل الجزيرة :

وخيلةٌ فوق الجزيرة مسها دَهَبُ الأصيل حواشياً ومُتُوناً
كالتبرِّ أفاقاً، والزبرجد ريوهً والمسك تُرْباً، واللُّجَيْنُ مَعِيناً

نجد أنه لافرق بين لوحة رسمت عليها الخميعة وقت الأصيل وبين هذين

(١) انظر معجم البلاغة العربية ٣٥٧، ٣٥٨.

البيتين اللذين بعثا فيها الحياة والجمال، وعرضت فيهما الخميعة مزهرة ذات دل وإعجاب.

فاللوحة المرسومة تعرض المنظر دفعة واحدة، وتتعاون جميع عناصره على التأثير فى النفس فى لحظة واحدة، بينما التعبير التشبيهي فى قول شوقي يعرض تلك العناصر متوالية متتابعة فى كل بيت جزء حتى ينتهى المنظر عرضاً وبيانياً^(١).

والتشبيه أشبه بوسائل الإيضاح، ونماذج الدروس التى تسبق الشرح فتدلل ما عسى أن يكون من عسر فى الفهم، وتثبت معانيها فى الذهن، هذا إلى خلاصة البيان التى تنبعث منه انبعاث السحر، فتفعل فعلها العجيب فى النفس^(٢).

يقول ابن وهب^(٣) : «وأما التشبيه فهو من أشرف كلام العرب، وفيه تكون الفطنة والبراعة عندهم، وكلما كان المشبه منهم فى تشبيهه أطف كان بالشعر أعرف، وكلما كان بالمعنى أسبق كان بالحذق أليق».

وقال أبو هلال العسكري^(٤) : «والتشبيه يزيد المعنى وضوحاً ويكسبه تأكيداً، ولهذا أطبق جميع المتكلمين من العرب والعجم عليه، ولم يستغن أحد منهم عنه، وقد جاء عن القدماء وأهل الجاهلية ما يستدل به على شرفه، وموقعه من البلاغة».

وقال الزمخشري^(٥) عند قوله تعالى : (مثلهم كمثل الذى استوفد ناراً) (البقرة ١٧)، ولضرب الأمثال واستحضار العلماء المثل والنظائر شأن ليس بالخفى فى إبراز حبيئات المعانى، ورفع الأستار عن الحقائق، حتى يريك المتخيل فى صورة المحقق، والمتوهم فى معرض المتيقن، والغائب كأنه مشاهد، وفيه تبيكت للخصم الألد، وقمع لسورة الجامح الأبى، ولأمر ما أكثر الله فى كتابه المبين أمثاله، وفشا

(١) أصول النقد الأدب ص ٧٠ ط الثالثة.

(٢) فن التشبيه ج ١/٤٨.

(٣) نقد النثر البرهان فى وجوه البيان ٥٨.

(٤) الصناعتين ١٨٣.

(٥) الكشف ج ١/٥٥.

ذلك في كلام الرسل والأنبياء والحكماء، قال تعالى: (وتلك الأمثال نضربها للناس وما يعقلها إلا العالمون).

وقد بلغ به عبد القاهر القمة: فقال^(١): فالتمثيل يكسو المعاني أبهة، ويكسبها منقبة، ويرفع من أقدارها، ويشب من نارها، ويستشير لها من أقاصي الأفئدة صباية وكلفا ومحبة وشغفا.

فإن كان - المعنى الممثل - مدحا كان أبهى وأفخم، وأنبى في النفوس وأعظم، وأهز للعطف، وأسرع للإلف، وأجلب للفرح وأسير على الألسن وأذكر، وأولى بأن تعلقه القلوب وأجدر، كقوله تعالى في وصف الصحابة: (ومثلهم في الإنجيل كزرع أخرج شطأه فآزره فاستغلظ فاستوى على سوقه يعجب الزراع) (الفتح ٢٩).

وإن كان ذمًا كان مسه أروع، وميسمه أذع، ووقعه أشد، وحده أحد، كقوله تعالى في الذي أوتى الآيات فانسأخ منها: (فمثلته كمثل الكلب إن تحمل عليه يلهث أو تتركه يلهث) (الأعراف ١٧٦).

وإن كان وعظاً كان أشفى للصدر، وأدعى إلى الفكر، وأبلغ في التنبيه والزجر، كقوله تعالى في وصف نعيم الدنيا: (اعلموا أنما الحياة الدنيا لعب ولهو وزينة وتفاخر بينكم وتكاثر في الأموال والأولاد، كمثل غيث أعجب الكفار نباته ثم يهيج فتراه مصفراً ثم يكون حطاً) (الحديد ٢٠).

وإذا أمعنت النظر في قول البحترى يمدح يعقوب بن نويخت:

دان على أيدى العفاة وشاسع عن كل ندى في الندى وضرب
كالدر أفرط في العلو وضوؤه للعضبة السارين جد قريب^(٢)

وفكرت في حالك وحال المعنى معك وأنت في البيت الأول، ولم تنته إلى الثاني

(١) أسرار البلاغة ٩٣ وما بعدها.

(٢) العفاة: طلاب المعروف والواحد: عاف، الشاسع: البعيد، وهو استعارة، شبه بعد مكانته بالبعد المكان، الند المثل، السارين: السائرين ليلاً، جد قريب: بالغ الغاية في القرب. شبه البحترى بمدوحه في قرب نفعه وعلو منزلته، بالقمر في ضوئه وعلو مكانه، ووجه الشبه: الهيئة الحاصلة من بعد المال مع قرب التوال.

ثم قسنتها بعد أن تنتهي إلى البيت الثاني، ووقفت على معناه، وما اشتمل عليه من تمثيل بالمحس الذي يدركه البصر، فإنك تدرك بعد ما بين حالتك، وشدة تفاوتها في تمكن المعنى لديك.

وتدرك ذلك أيضاً في الفرق بين أن نقول: فلان يكبد نفسه في قراءة الكتب ولا يفهم منها شيئاً، ونسكت، وبين أن نقراً الآية الكريمة: (مثل الذين حملوا التوراة ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل أسفارا) (الجمعة ٥). أو ننشد قول مروان بن أبي حفصة، يهجو قوماً من رواة الشعر بأنهم لا يميزون بين جيده وزديته مع كثرة روايتهم له:

زوامل للأشعار لا علم عندهم بجيدها إلا كعلم الأباعر
لعمرك ما يدرى البعير إذا غدا بأوساقه أوراخ ما في الغرائر^(١)

وكذلك بين قولنا: نرى قوماً لهم بهاء ومنظر وليس لهم مخبر، ونسكت، وبين أن نقول بعد ذلك قول ابن الرومي:

فغدا كالخلاف يُورق للعب من وبأى الإثمار كل الإباء
وقوله الآخر:

فإن طرة راتك فانظر فرماً أمر مذاق العود والعود أخضر

فنحن نرى التشبيه - تمثيلاً وغير تمثيل - يزيد من أقدار المعاني ويضاعف من فضلها، ويبعث من قواها في تحريك النفوس لها.

والبليغ يؤثر أسلوب التشبيه لما يحتويه من فوائد تعود على الأسلوب من وضوح الفكرة، والمبالغة فيها، والإيجاز للوصول إلى الغرض، وقد يوجد ذلك في المثال

(١) الزوامل: ما يحمل عليها من الإبل وغيرها، الأباعر: جمع بعير، أوساقه: أحاله، الغرائر: جمع غرارة، شبه الشاعر رواة الشعر الذين يستكثرون من حفظه ثم لا يميزون بين الجيد منه والردى بالأباعر التي تحمل الغرائر غادية وزائحة وهي لا تدرى ما في داخلها، ووجه الشبه: هو الهيئة الحاصلة من تحمل التعب في استصحاب الشيء مع جهله.

الواحد، وقد يبدو بعضها أوضح من بعض في بعض أمثله، إذا كان هذا البعض هو المقصود أكثر من غيره.

فما يفيد الوضوح والبيان قوله تعالى بصور المشركين وهم خارجون من القبور في انتشار وكثرة: (يَوْمَ يُخْرِجُونَ مِنَ الْأَجْدَاثِ سِرَاعًا كَأَنَّهُمْ إِلَى نُصُبٍ يُوفِضُونَ) (المعارج ٤٣)، وقوله: (خُشَعًا أَبْصَارُهُمْ يَخْرُجُونَ مِنَ الْأَجْدَاثِ كَأَنَّهُمْ جَرَادٌ مُنتَشِرٌ) (القمر ٧).

ومما يفيد المبالغة، قوله تعالى في وصف النار: (إِنهَا تَرْمَى بِشَرِّرٍ كَالْقَصْرِ، كَأَنَّهُ جِمَالَةٌ صُفْرٌ)^(١) (المرسلات ٣١، ٣٢) فشررها ضخم ضخامة القصر، والجمال الصفر، وهي ضخامة غير معهودة، ولا متعارفة للشر.

وهناك قراءة (القَصْر) بفتح الصاد، قال ابن عباس: كأسافل الشجر العظام^(٢).

وقال ابن قتيبة: ومن قرأ بالقَصْر شبهه بأعناق النخل^(٣)، وهذا التفسير أقرب إلى البيئة العربية.

ومعنى (الجمالات الصفر) الجمال السود، فاللون الأصفر كثيراً ما أطلقه العرب على لون السواد.

وقد علل ابن قتيبة هذه التسمية فقال: وإنما سميت السود من الإبل صفراً، لأنه يشوب سوادها شيء من صفرة، كما قيل لبيض الظباء أدم، لأن بياضها تعلوه كدرة، والشرر إذا تطاير يسقط وفيه بقية من لون النار يكون أشبه شيء بالإبل السود لما يشوبها من صفرة^(٤).

وقوله تعالى: (سَابِقُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا كَعَرْضِ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ) (الحديد ٢١)، فسعة الجنة لا يدرك العقل مداها، ولا يعرف منتهاها

(١) جمالة: جمع جبل

(٢) تنوير المقياس من تفسير ابن عباس ٣٧٧.

(٣) (٤، ٥) تأويل مشكل القرآن ٢٤٥.

ومما يفيد الإيجاز، وقوله تعالى مخاطباً الكفار، ومقرباً لهم أمر البعث والعودة (كما بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ) (الأعراف ٢٩).

وروى أن الرشيد لما حج دخل مسجد الرسول - صلى الله عليه وسلم - وبعث إلى الإمام مالك بن أنس، فلما قام بين يديه وسلم عليه بالخلقة، قال: يا مالك صف لي مكان أبي بكر وعمر من رسول الله في الحياة الدنيا، فقال مالك: يا أمير المؤمنين، مكانها منه كمكان قبريها من قبره، فقال الرشيد: شفيتني يا مالك^(١).

ويقول ابن الأثير^(٢) في قيمته في تحسين الصورة وتلوينها:

«ألا ترى أنك إذا شبهت صورة بصورة هي أحسن منها، كان ذلك مثبتاً في النفس خيالاً حسناً يدعو إلى الترغيب فيها.

وكذلك إذا شبهتها بصورة شيء أقبح منها، كان ذلك مثبتاً في النفس خيالاً قبيحاً يدعو إلى التنفير عنها. ثم يضرب مثلاً بقول ابن الرومي في مدح العسل وذمه:

تقول هذا مجاج النخل تمدحه وإن تعبت قلت: ذا قيء الزنابير^(٣)
فقد مدح وذم الشيء الواحد بالتشبيه المضمرة الأداة الذي خيل للسامع خيالاً يحسن الشيء عنده تارة ويقبحه أخرى.

* * *

وقد عرف أسلافنا قيمة التشبيه، وموقعه من البلاغة، وتأثيره في الفنون، وتعلقه بالقلوب، فكانوا يخاطرون فيه، وتعقد له المجالس على مستوى الخلفاء والوزراء، ويستدعى رجال اللغة والأدب ليقولوا قولة الفصل فيه.

ونذكر هذا المجلس - مع طوله - لاحتوائه على كثير من التشبيهات، وعقد

(١) العقد الفريد ج ٣/٦٤.

(٢) اللؤلؤ السائر ج ٢/١٤٢.

(٣) المجاج: الريق ترميه من الفم، لذلك يقال: العسل مجاج النحل، وبعد البيت قوله:

مدحاً وفضلاً، وما تجاوزت وصفها حسن البيان يرى الظلماء كالنور

المقارنة بينها والمفاضلة بالدليل، والحجة القاطعة.

يذكر ابن نايقا البغدادي^(١) عن حدثه وهو سالم بن المحسن الكاتب إملأ من حفظه قال: قال الأصمعي: استدعاني الرشيد في بعض الليالي، فراعني رسله، فلما مثلت بين يديه إذا في المجلس يحيى بن خالد، وجعفر، والفضل، فلما لحظني الرشيد استدناني، فدنوت، وتبين ما لبسني من الوجمل، فقال: لَيْفَرُخُ روعك «ليذهب» فما أردناك إلا لما يراد له أمثالك، فمكثت هنيهة، ثم ثابت نفسي، فقال:

إني نازعت هؤلاء في أشعر بيت قالته العرب في التشبيه، ولم يقع إجماعنا على بيت يكون الإيماء إليه دون غيره، فأردناك لفصل هذه القضية، واجتناء ثمرة الخطار^(٢) فيها فقلت: يا أمير المؤمنين، التعيين على بيت واحد في نوع قد توسعت فيه الشعراء، ونصبتة معلماً لأفكارها، ومسرّحاً لخواطرها، لبعيد أن يقع النص عليه، ولكن أحسن الناس تشبيها امرؤ القيس. قال: في ماذا؟ قلت: قوله: كان عيون الوحش حول خيائنا وأرجلنا الجُرْعُ الذي لم يثقب^(٣) وقوله أيضاً:

سموت إليها بعد ما نام أهلها سُمُو حبابِ الماء حالاً على حال^(٤)
وقوله:

كان قلوب الطير رطباً ويابساً لَدَى وَكْرِهَا العُتَابُ والحَشْفُ البَالِي^(٥)

(١) الجمان في تشبيهات القرآن ص ٢٢٣ ظ الكويت، حلية المحاضرة ج ١/١٧١.

(٢) المراجعة.

(٣) شبه عيون الوحش لما فيها م السواد والبياض بالخرز غير المثقب، لأن ذلك أصفى له وأتم حسنه (ديوان امرئ القيس ٣١).

(٤) أراد هضت إليها شيئاً بعد شيء، لثلاث يشمر أحد بمكان، فكنت في ذلك كحباب الماء وهو يعلو بعضه بعضاً في رفق ومهل.

(٥) العتاب: حب أحمر مائل إلى الكدرة في حجم قلوب الطير الرطبة، الحشف: أردأ أنواع التمر، الوكر:

قال: فالتفت إلى يحيى وقال: هذه واحدة، قد نص على أن امرأ القيس أبرع تشبيهاً قال يحيى: هي لك يا أمير المؤمنين.

ثم قال الرشيد: فما أبرع تشبيهاً؟ قلت: قوله في صفة الفرس:

كَأَن تَشَوُّفَهُ بِالضَحَى تَشَوُّفُ أَزْرَقِ ذِي غَلْبِ
إِذَا بُزُّ عَنْهُ جِلَالُ لَه تَقُولُ: سَلِيبٌ وَلَمْ يَسْلِبِ^(١)

فقال الرشيد: هذا حسن، وأحسن منه قوله:

فَرَحْنَا بِكَابِنِ الْمَاءِ يُجْنَبُ وَسَطْنَا تَصَعَّدُ فِيهِ الْعَيْنُ طَوْرًا وَتَرْتَقَى^(٢)

فقال جعفر: ما هذا هو التحكيم؟

فقال الرشيد: وكيف؟ قال: يذكر أمير المؤمنين ما كان اختياره وقع عليه، وتذكر ما اخترناه ويكون الحكم واقعاً من بعد. فقال الرشيد: أمرضت. قال الأصمعي: فاستحسنتها منه، يقال: أمرض الرجل، إذ قارب الصواب. ثم قال الرشيد تبدأ يا يحيى؟

فقال يحيى أشعر الناس تشبيها النابغة في قوله:

نظرت إليك بحاجة لم تقضها نظر السقيم إلى وجوه العود
وقوله أيضاً:

فإنك كالليل الذي هو مدركي وإن خلت أن المتأى عنك واسع
وقوله أيضاً:

من وَحْشٍ وَجَرَّةٍ مَوْشَى أَكَارِعِهِ طَاوِي الْمَصِيرِ كَيْفَ الصَّبَقِ الْفَرْدِ^(٣)

(١) التشوف: الارتفاع، بز: سلب.

(٢) ابن الماء: طائر، يجنب: يقاد يجنينا ولا يركب إكراماً له. المعنى: رحلنا بفرس كابن الماء في خفته وسرعته، وتنظر العين إلى أعلاه وأسفله من إعجابها به.

(٣) موشى أكارعه: بقوائمه نقط سود، الفرد: المنقطع النظير الذي لا مثيل له، والمراد أنه مسلول من غمده المصير: المعنى جمع مصران، مثل رغيف ورغفان، مصارين جمع الجمع، وجرة: مكان. فهو يشبه الثور الأبيض بالسيف المسلول.

فقال الأصمعي : فقلت : أما تشبيه مرض الطرف فحسن إلا أنه قد هجته بذكر العلة، وتشبيه المرأة بالعليل، وأحسن منه قول عدى بن ع :

وكأنتها بين النساء، أعارها عينيه أحر من جاذير جاسم
وسنان أفضده النعاس فرنقت في عينه سبنة وليس بنائم^(١)

وأما تشبيه الإدراك بالليل فقد يتساوى الليل والنهار فيما يدركانه، وكأما كان سبيله أن يأتي بما ليس له قسيم حتى يأتي بمعنى ينفرد به، ولو شاء قائل أن يقول : قول النميري أحسن لوجد مساعماً، وهو قوله :

لو كنت كالنعناء أو كسموها لخلتك إلا أن تصد تراي^(٢)

وأما قوله : «كسيف الصيقل الفرد»، فالطرماح أحق بهذا المعنى، لأنه أخذه فجوده وزاد عليه، وإن كان النابغة افترعه، وقول الطرماح في وصف الثور :

يبدو وتضميره البلاد كأنه سيف على شرف يسئل ويغمد

قال : فاستبشر الرشيد وبرقت أسارير وجهه حتى خلت برقاً يومض منها، وقال ليحيى : نضلتك^(٣) ورب الكعبة، وامتقع يحيى، وكان المثل قد دُر على وجهه.

فقال الفضل : لا تعجل يا أمير المؤمنين حتى يمر ما قلته أيضاً بسمعه، فقال : قل . قال : قول طرفة .

يَشُقُّ حَبَابَ الْمَاءِ حَيْزُومَهَا بِهَا كَمَا قَسَمَ التَّرْبَ الْمَقَائِلَ بِالْيَدِ^(٤)
وقوله أيضاً :

لَعَمْرُكَ إِنَّ الْمَوْتَ مَا أَخْطَأَ الْفَتَى لِكَالطُّوْلِ الْمَرْخِيِّ وَثِنْيَاهُ بِالْيَدِ^(٥)

(١) الجاذر : جمع جؤذر وهو أولاد البقر الوحشية، جاسم : مكان بالشام.

(٢) النعناء : طائر نسمع عنه ولم نره.

(٣) سبنتك .

(٤) حباب الماء : أمواجه، الحيزوم : الصدر، القيال : ضرب من اللعب، وهو أن يجمع التراب، فيدفن فيه شيء ثم يقسم التراب نصفين، ويسأل عن الدفين في أيها هو، فمن أصاب قعره، ومن أخطأ قعره، شبه شق سفن الماء يشق المقابيل التراب المجمع بيده (المعلقات للزوزني).

(٥) الطول : الحبل الذي يطول للدابة فترعى فيه، الإرخاء : الإرسال، والثني : الطرف . يقول : =

وقوله :

ووجه كأن الشمس حلت قناعها عليه، نقي اللون لم يتخذ^(١)

قال : فقلت : هذا حسن كله، وغيره أحسن منه، وقد شرکه في هذا المعنى جماعة من الشعراء، وبعد، فطرفة صاحب واحدة لا يقطع بقوله على البحور، وإنما يعد مع أصحاب الواحدات، قال : ومن هم ؟

قلت : الحارث بن حلزة في قوله . . . والأشعر الجعدي في قوله . . . والأفوه الأودي في قوله . . . ، وعلقمة بن عبدة الفحل في قوله . . . وسويد بن كاهل في قوله . . . ، وعمرو بن كلثوم في قوله . . . وعمرو بن معدى كرب في قوله . . .^(٢)

قال : فاستخفت الرشيد الأريحية . فقال : أذنه، فإنك جحيش^(٣) وحدك ! قال : فزاد في عيني نبلا . فقال جعفر متمثلاً :

أَبَتْ قَلِيلاً فَقَدْ يَلْحَقُ الْمُهَيْجَا بَجَلِ^(٤)

يعرض بأنه يجوز أن يدرك هو ما يحاوله . فقال الرشيد :

فَاتَتْكَ وَاللَّهِ السَّوَابِقُ بَعْدَهَا وَجِئْتَ سَكَيْتًا ذَا زَوَائِدَ أَرْبَعِ^(٥)

ورأيت الحمية في وجهه فقال جعفر : على شريطة حلمك يا أمير المؤمنين فقال : أتراه يسع غيرك ويضيق عنك !!

فقال جعفر : لست أنص على شاعر واحد أنه أحسن بيت واحد تشبيهاً، ولكن قول امرئ القيس :

= أقسم بحياتك أن الموت في مدة إخطائه الفتى بمنزلة حبل طول للدابة ترعى فيه وطرفاه بيد صاحبه، يريد أنه لا يتخلص منه، كما أن الدابة لا تغفل مادام صاحبها أخذاً بطرفي طولها.

(١) اتخذ : التفضن، يقول : وجه كأن الشمس كسه ضياءها وجمالها.

(٢) مكان النقط أبيات من الشعر.

(٣) الجحيش : المنفرد، والمعنى : منقطع النظر.

(٤) ورد المثل بصورة أخرى في سيرة ابن هشام جـ ٢٢٦/٢ «أبث قليلاً يلحق الهيجا حمل» .

(٥) السكيت : آخر حبل الحلبة.

كَأَنَّ غَلَامِي إِذْ عَلَا حَالَ مَتْنِهِ عَلَى ظَهْرِ بَازٍ فِي السَّمَاءِ مَحْلَقٌ^(١)
وقول عدى بن الرقاع :

يَتَعَاوَرَانِ مِنَ الْغُبَارِ مُلَاءَةً غِبْرَاءَ مَحْكَمَةٍ هُمَا نَسْجَاهَا
تُطْوِي إِذَا وَرَدَا مَكَانًا جَاسِيًا وَإِذَا السَّنَابِكُ أَسْهَلَتْ نَشْرَاهَا

وقول النابغة الذبياني :

فَإِنَّكَ شَمْسٌ وَالْمَلُوكُ كَوَاكِبٌ إِذَا طَلَعَتْ لَمْ يَبْدُ مِنْهُنَّ كَوَكِبٌ

قال : فقلت، هذا كله حسن بارع وغيره أبرع منه، وإنما يحتاج أن يقع التعيين على ما افترعه قائله فلم يتعرض له، أو تعرض له شاعر فوقع دونه.

فأما قول امرئ القيس : « على ظهر باز في السماء محلق »، فمن قول أبي داود :

إِذَا شَاءَ رَاكِبَهُ ضَمَّهُ كَمَا ضَمَّ بَازٌ إِلَيْهِ الْجَنَاحَا

وأما قول ابن الرقاع : « يتعاوران من الغبار ملأة »، فمن قول الخنساء :

جَارِي أَبَاهُ، فَأَقْبَلَا وَهَمَا يَتَعَاوَرَانِ مُلَاءَةً الْخُضْرُ^(٢)

وأما قول النابغة : « فإنك شمس والملوك كواكب » فقد تقدمه شاعر من شعراء كندة، فيه يمدح عمرو بن هند، وهو أحق به من النابغة، إذ كان أبو عذرة فقال :

تَكَادُ تَمِيدُ الْأَرْضُ بِالنَّاسِ أَنْ رَأَوْا لِعَمْرُو بْنِ هِنْدٍ غَضْبَةً وَهِيَ عَاتِبٌ
هُوَ الشَّمْسُ الَّتِي رَأَتْ يَوْمَ سَعِيدٍ فَأَفْضَلَتْ عَلَى كُلِّ ضَوْءٍ، وَالْمَلُوكُ كَوَاكِبٌ

قال : فكأنني ألقمت جعفرًا حجرًا، واهتز الرشيد من فوق سريره أشراً وكاد يطير منه عجباً وطرباً. وقال :

يَا أَصْمَعِي، اسْمَعِ الْآنَ مَا وَقَعَ عَلَيْهِ اخْتِيَارِي. قلت : ليقبل أمير المؤمنين

(١) حال متنه : وسط ظهره، يقول : كأن غلامي إذا ركب فرسي فمر سريعاً في عدوه على ظهر باز قد حلق في السماء يطير طيراً شديداً، والباز : من طيور الصيد.

(٢) الملأة : الغبار وقد قالت الخنساء عدة أبيات في صفة أبيها وأخيها في السابق (انظر آمالي المرتضى ج ١/٦٦).

أحسن الله توفيقه، فقال : قد عينت على ثلاثة أشعار، أقسم، بالله إنني أملك قصب السبق بأحدها.

فقال يحيى : خفض على همتك يا أمير المؤمنين، فيأبى الله إلا أن يكون الفضل لك.

ثم قال الرشيد : أتعرف تشبيهاً أفخم وأعظم في أحقر مشبه وأصغره وأقدره، في أحسن معرض، من قول عنتره الذي لم يسبقه إليه سابق، ولا طامع في مجاراته طامع؟، حين شبه ذباب الروض العازب في قوله :

وَخَلَا الذَّبَابُ بِهَا فَلَيْسَ بِيَارِحٍ غَرْدًا كَفِعْلِ الشَّارِبِ الْمُتَرْنَمِ
هَزِجًا يَحْكُ ذِرَاعَهُ بِذِرَاعِهِ قَدَحَ الْمِكْبِ عَلَى الزَّنَادِ الْأَجْذَمِ^(١)

ثم قال هذا من التشبيهات العقم.

قلت : هو كذلك يا أمير المؤمنين، وبمجدك آليت، ما سمعت أحداً وصف شعراً أحسن من هذه الصفة.

فقال : مهلاً : لا تعجل. أتعرف أحسن من قول الخطيئة يصف لغام ناقته، وتعلم أن أحداً قبله أو بعده شبه تشبيهه فيه حيث يقول :

تَرَى بَيْنَ لَحْيَيْهَا إِذَا مَا تَزَعَمْتُ لُغَامًا كَبَيْتِ الْعَنْكَبُوتِ الْمَمْدُودِ^(٢)

فقلت : يا أمير المؤمنين، لا والله، ما علمت أن أحداً تقدمه، أو أشار إلى هذا التشبيه قبله، فقال : أتعرف أوقع وأبدع من تشبيه الشماخ لنعامة سقط ريشها وبقي أثره، حيث يقول :

(١) المعنى : تجمع الذباب بهذه الروضة بصوت تصويب شارب الخمر حين رجع صوته بالغناء، هزجا : مصوتاً، المكب : المقبل على شيء، الأجذم : المقطوع اليدين، المعنى، بصوت الذباب حال حكه إحدى ذراعيه بالأخرى مثل قدح النار من رجل مقطوع اليدين.

(٢) تزعم الجملة : ردد رغاه (صوته) في العظام التي تحت حنكه، اللحى : منبت اللحية. (ديوان الخطيئة

كأئنا مُثَقَّى أقماع مامرطت من العَفَاءِ بِلَيْتِهَا التَّالِيلُ^(١)
 فقلت: لا والله، فالتفت إلى يحيى بن خالد، فقال: أوجب؟ قال: وجب،
 قال: فأزيدك؟ قال: وأى خير لم يزدني منه أمير المؤمنين؟ قال: قول النابتة
 الجعدى:

رَمَى ضَرْعُ نَابٍ فَاسْتَقَلَّ بِطَعْنَتِهِ كحاشية البُرْدِ اليمانيّ المسهم^(٢)
 ثم التفت إلى الفضل، فقال: أوجب؟ قال: وجب، قال: أزيدك؟ قال: لأمر
 المؤمنين علو الرأي. قال قول عدى بن الرِّقَاعِ:

تُرْجِي أَعْنَ كَأَنَّ إِبْرَةَ رَوْقِهِ قلم أصاب من الدَّوَاةِ مدادها^(٣)
 قال: قلت يا أمير المؤمنين، هذا بيت حسد عديا عليه جرير. قال: وكيف
 ذلك؟ قلت: زعم أبو عمرو أن جريراً قال: لما ابتداء عدى ينشد:
 عَرَفَ الدِّيَارَ تَوَهُمًا فاعْتَادَهَا من بَعْدِ مَا شَمِلَ البِلَى أَبْلَادَهَا^(٤)
 قلت في نفسي: لقد ركب مركباً صعباً سيبدع^(٥) به، فما زال يتخلص من حسن
 إلى أحسن حتى قال:

تُرْجِي أَعْنَ كَأَنَّ إِبْرَةَ رَوْقِهِ
 قال: فرحمته ووطننت أن مادته ستقصر به، فلما قال:
 قلم أصاب من الدَّوَاةِ مدادها

حالت الرحمة حسداً.

(١) الأقماع: جمع قمعة وهي البثرة، الليث: صفحة العنق، التاليل: جمع نؤلول وهي الحبة تظهر في الجلد كالحمصة فما دونها، مرطت: أمرعت.
 (٢) الناب: الناقة السنة، المسهم: المخطط يصور على شكل سهام، استقل القوم مضوا وارتحلوا.
 (٣) ترجي: تسوق برفق والضمير للظبية، الأغن من الغزلان: الذي في صوته غنة وهو ولد الظبية، الروق
 القرن، إبرته: طرفه.
 (٤) الأبلاد: آثار الديار.
 (٥) من البدعة وهي الحدث في الدين بعد الإكمال.

قال: لله درك يا أصمعي، ثم أطرق ورفع طرفه إلى وقال: ... فالسبق لمن؟
 قلت: لأمر المؤمنين.

قال: أسهمت لك فيه العشر، والعشر كثير، ثم رمى بطرفه إلى يحيى وقال:
 المال - تهديداً ووعيداً - الساعة وأولى لك، قال: فما كان إلا كـ«لا» و«ما» حتى
 نُضِدَّت البَدْر بين يديه إلى أن كادت تحول بيني وبينه، ورأيت ضوء الصبح قد
 غلب على ضوء الشمع، فأشار إلى خادم على رأسه أن مكثه، وقال هي ثلاثة ألف
 ألف درهم، فدونك واحتمل ثلاثين بَدْرَة، وانصرف إلى منزلك ونهض من
 مجلسه، وأمر الخدم بمعاونتي على تعجيل حمله، فاحتمل كل خادم بدره، ولا يكاد
 يستقل بها، فكانت أسعد ليلة ابتسم فيها الصباح عن ناجذ الغنى.

التشبيه غير المقبول

الهدف من التشبيه إنما هو إبراز الفكرة وتجليتها جلاء تاماً، كي تؤثر في نفس
 المتلقى أقوى تأثير وأشدّه، ويستجيد النقاد من التشبيه ما كان بهذه الصفة، وهي
 لا تكون إلا إذا كان التناسب والانسجام ظاهراً بين طرفي التشبيه، نرى ذلك
 واضحاً في تشبيهات القرآن.

يقول تعالى: (وجعلنا الليلَ لباساً) (النبا ١٠)، فشبّه الليل باللباس، لأنه يستر
 الناس بعضهم عن بعض لمن أراد هرباً من عدو، أو إخفاء ما لا يجب الاطلاع
 عليه، وهذا مما سبق إليه القرآن.

ومثله قوله: (نساؤكم حرث لكم) (البقرة ٢٢٣)، وهذا يكاد ينقله التناسب
 والانسجام عن درجة المجاز إلى الحقيقة، فالحرث هو الأرض التي تحرث للزرع،
 وكذلك الرحم يزرع فيه الولد كما يزرع البذر في الأرض.

ومثي فقد التشبيه وظيفته من البيان، وخصائصه من الوضوح والتأثير، وسم
 بالقبح وعدم القبول، يقول صاحب الطراز^(١):

(١) الطراز ج ١/٢٩٦.

١ - «ومن ذلك قول أبي نواس في وصفه الخمر:

كَأَنَّ يَوَاقِيتَنَا رَوَاكِدُ حَوَّلَهَا وَزُرَّقَ سَنَانِيرُ تَدِيرُ عَيُونَهَا

فما هذا حاله من التشبيه مع ما فيه من البعد والرُّكَّة، فقد اشتمل على نوع غثاثة وسخف، ومن العجب أنه في هذه القصيدة قد قرنه بالفائق الرائق، والبديع النادر، اللذي أجاد فيه وأحسن، وهو قوله:

كَأَنَّا حُلُولٌ بَيْنَ أَكْنَافِ رَوْضِهِ إِذَا مَا سَلَبْنَاهَا مَعَ اللَّيْلِ طِينَهَا

يعنى إذا فُضُوا ختام الدنان الخمرية عن أفواهاها، فكأنهم في روضة من الرياض، لما يحصل في نفوسهم عند ذاك من الارتياح والطرب.

فانظر كيف قرن بين خَرَزِهِ وَدُرِّهِ، لا، بل بين بَعْرِهِ وَعَنْبَرِهِ؟!!

٢ - وما أساء فيه من التشبيه قوله:

وَإِذَا مَا الْمَاءُ وَأَقَعَهَا أَظْهَرَتْ شَكْلًا مِنَ الْعَزَلِ
لَوْلَوَاتٍ يَنْحَدِرْنَ بِهَا كَانْحِدَارِ اللَّزْرِ مِنْ جَبَلِ

فشبه حَبَبَ الخمر في انحداره بنمل صغار ينحدرن من جبل.

فأين هذا من قوله من صفة الخمر:

كَأَنَّ صُغْرَى وَكَبْرَى مِنْ فَوَاقِعِهَا حَصْبَاءُ دُرٌّ عَلَى أَرْضٍ مِنَ الذَّهَبِ

٣ - ومن بعيد التشبيه ما قاله الفرزدق:

يُمَشُونَ فِي حَلَقِ الحديدِ كَمَا مَشَتْ جُرْبُ الْجَمَالِ بِهَا الكُحَيْلُ المَشْعَلُ^(١)

فشبه الرجال في دروع الزرد بالجمال الجرب، وهذا من التشبيه البعيد، لأنه إن أراد السواد فلا مقاربة بينهما في اللون، فإن لون الحديد أبيض، ومع ما فيه من البعد ففيه أيضاً سُخْفٌ وَعَثَاةٌ.

(١) الكحيل: النفط والقطران يطل به الإبل، وأشعل إبله بالقطران: كثره عليها.

٤ - ويعاب التشبيه إذا كانت بعض كلماته ذا إيحاء تنبوعه النفس، كما في قول أبي تمام:

أَنْتَ دَلْوٌ، وَذُو السَّمَّاحِ أَبُو مَوْسَى قَلِيبٌ، وَأَنْتَ دَلْوُ القَلِيبِ

كما يعيونه إذا لم يكن دقيقاً في نقل الإحساس الذي خالط الشاعر، كقوله.

٥ - صفراء تطرق في الزجاج، فإن سَرَّتْ في الجسم دَبَّتْ مثل أيم لادغ

فإنه لم يحسن في تشبيه دبب الخمر في جسم شاربها بدبيب الحية اللادغة. لأن هناك بوناً بعيداً بين ما يحس به شارب الخمر ولدبغ الحية^(١).

٦ - ومنه قول كثير:

إِنَّمَا هُنْدٌ عَصَا خَيْزُرَانَةٍ إِذَا غَمَزُوهَا بِالْأَكْفِ تَلِينُ

ولما سمع هذا التشبيه بشار بن برد عابه، وقال. قاتل الله أبا صخر، يزعم أنها عَصَاً ويعتذر بأنها خيزرانة؟ هلا قال كما قلت:

إِذَا قَامَتْ لِمْشِيَتِهَا تَثْنَتْ كَأَنَّ عِظَامَهَا مِنْ خَيْزُرَانَ

٧ - وقول بشر بن أبي خازم يصف سفينة:

وَنَحْنُ عَلَى جَوَانِبِهَا قُعُودٌ نَغْضُ الطَّرْفَ كَالْإِبِلِ القِيحِ

فغض الطرف: كسره وأطرق ولم يفتح عينيه، القمح: الرافعات الرؤوس من قمح البعير قموحاً: رفع رأسه عن الحوض وامتنع عن الشرب.

فكيف يشبه الشاعر المطرق بالرافع رأسه؟!!

٨ - وقول أيمن بن خزيم، يمدح بشر بن مروان:

وَأَنَا قَدْ رَأَيْتَا أُمَّ بَشْرِ كَأُمَّ الأَسَدِ مِذْكَاراً وَوُدّاً

(١) أسس النقد الأدبي عند العرب ٥٢٣ الأيم: الحية.

فأتى في البيت بما هو أقرب إلى الدم منه إلى المدح، لأن الناس مجمعون على أن نتاج الحيوانات الكريمة أعسر وأولادها أقل، كما قال كثير عزة:

بغاث الطير أكثرهم فراخاً وأُمُّ الصَّقْرِ مَقْلَاتٌ نَزُورٌ^(١)

٩ - وقال أبو تمام يصف فرساً:

هَادِيهِ جَذْعُ الْأَرَاكِ وَمَا تَحْتَ الصَّلَا مِنْهُ صَخْرَةٌ جَلَسُ

قال الأمدى^(٢): أنكر عليه أبو العباس أحمد بن عبيد الله: أن يشبه عنق الفرس بالجدع، وأن يكون الجذع أراك.

فمتى كان للأراك جذوع؟ لأن عيدان الأراك لا تغلط حتى تصير كالجدوع، ولا تقاربها. وقد سلم الأمدى بجواز تشبيه عنق الفرس بالجدع استدلالاً بكلام العرب، ووافق أبا العباس في إنكاره أن تكون عيدان الأراك جذوعاً.

١٠ - وقال المرار بن منقذ العدوى - يصف الخال:

وَخَالَ عَلَى خَدِّكَ يَبْدُو كَأَنَّهُ سَنَا الْبَدْرِ فِي دَعَجَاءِ بَادِ دُجُونِهَا^(٣)

فالخدود بيض، والمتعارف أن يكون الخال أسود، فتشبيه الخدود بالليل، والخال بضوء البدر تشبيه ناقض للعادة.

١١ - قال أبو علي الحاتمي^(٤) والناس يروون أن أحسن ما قيل في وصف الشيب قول الفرزدق.

الشيب ينهض في الشباب كأنه ليل يصبح بجانيه نهار

قال أبو علي: وهذا خطأ، لأن هذا البيت مركب تركيباً معكوساً، ولا تصح المقابلة في التشبيه إلا بأن يقول: الشيب ينهض في الشباب كأنه نهار يصبح بجاني

(١) المقالات: الناقة تضع واحداً، والمرأة لا يعيش لها ولد.

(٢) الهادي: العنق، الجذع: ساق الشجرة، الأراك: نوع من الشجر يستاك بأغصانه، الصلاة: وسط الظهر. المجلس: الغليظ الصلب، الموازنة حـ ١٣٧/١.

(٣) الدعجاء: السوداء، صفة لموصوف محذوف أي ليلة سوداء، دجونها: سوادها.

(٤) حلية المحاضرة ح ٤١٥/١

ليل ثم يقول ومثل هذا في الخطأ والعكس قول أبي نواس في صفة الخمر:

كَانَ بَقَايَا مَا عَفَا مِنْ حَبَابِهَا تَفَارِيقُ شَيْبٍ فِي سَوَادِ عِدَارِ
تَرَدَّتْ بِهِ ثُمَّ انْفَرَى عَنْ أَدِيمِهَا تَفَرَّى لَيْلٍ عَنْ بَيَاضِ نَهَارِ

فجميع التشبهات في هذين البيتين مركب على غير تركيب صحيح، لأنه شبه الحباب بالشيب في البيت الأول، وهو تشبيه صحيح، ثم شبهه في البيت الثاني عند تعريه بالليل، فوجب أن يكون الحباب أسود، وقد جعله في البيت الأول أبيض، ثم شبه الخمر بالعذار الأسود في البيت الأول وجعله في البيت الأخير يشبه النهار، وليس في التناقض والاستحالة شيء أقبح من هذا.

١٢ - وخطأ الحاتمي أبا الطيب في قوله^(١)

فَإِنْ نِلْتُ مَا أَمَلْتُ مِنْكَ فَرُبَّمَا شَرِبْتُ بِمَاءِ يُعْجِزُ الطَّيْرَ عَنْ وَرْدِهِ

فجعلته بخيلاً لا يوصل إلى شيء من جهته، وشبهت نفسك في حصولك إلى ما وصلت إليه منه يشربك من ماء يعجز الطير ورده لبُعْدِ مشربه، وترامى مطلبه.

١٣ - ويقول الجاحظ تعليقا على قول النابغة:

فَأَلْفَيْتِ الْأَمَانَةَ لَمْ تَخْنِهَا كَذَلِكَ كَانَ نُوحٌ لَا يَخُونُ

ليس لهذا الكلام وجه، وإنما ذلك كقولهم: كان داوود لا يخون، وكذلك كان موسى لا يخون - عليهما السلام - فإن الناس إما يضربون المثل بالشيء النادر من فعل الرجال ومن سائر أمورهم، ولو ذكر الصبر على البلاء فقال كذلك كان أيوب لا يجزع كان قولاً صحيحاً، ولو كان كذلك نوح عليه السلام - لا يجزع لم تكن الكلمة أعطيت حقها.

ولو قال: سألتك فمنعتني وكان الشعبي^(٢) لا يمنع، وكان النخعي^(٣)

(١) الرسالة الموضحة ٩١

(٢) الشعبي: هو من التابعين ويضرب المثل بحفظه توفي سنة ١٠٣ هـ بالكوفة.

(٣) النخعي: أحد التابعين مات مخفياً من الحجاج ٩٣ هـ.

لا يقول : لا ، لكان غير محمود في جهة البيان، لأنه لما لم يكن ذلك هو المشهور من أمرهما، لم تصرف الأمثال إليهما^(١).

١٤ - «ولا يخلو شعر أهل العصر من أخطاء التشبيه بالرغم من ثقافتهم الرفيعة، وما أمدتهم به العلوم من المعارف الوثيقة، فمن ذلك على سبيل التمثيل قول أميرهم «شوقي» يصف تصعيد الطائرات في الجو:

ذهبت تسمو فكانت أعقباً فسوراً فصقوراً فحماً
بعضها في طلب البعض كما طارد النسر على الجو القطاماً

وكان الترتيب الواقعي في البيت الأول أن يقول: فكانت نسوراً، فأعقباً، فصقوراً، فحماً.

لأن النسور أضخم من العقبان أجساماً وإن كانت أقل منها قوة، والعادة أن الطيارة تصغر حين تصعد في الجو شيئاً فشيئاً، فمن المعقول أن تبدو بادئ ذي بدء في نظر العين نسراً ثم عقاباً لا العكس، ولكنه هنا يقول: إنها بدأت صغيرة ثم صارت كبيرة، وهذا محال.

وفي البيت الثاني: ذكر النسر يطارد القطام - بالضم والفتح - وهو الصقر، وذلك جهل فاضح بطبيعة كل منهما.

فالنسر من الطيور التي تأكل من صيد غيرها، وتقع على الجيف المطروحة كالحداة، والصقر من عتاق الطيور وأحرارها، كالعقاب، والشاهين، والبازي، وهي بمثابة الأسود من الحيوان المفترس تصيد وتترك بقايا فرائسها للنسور وغيرها من كلاب الطيور.

فالنسر لا يفكر في مطاردة الصقر، وهو أعجز وأجبن وأضعف من أن يطارده وكان يصح البيت لو قال:

بعضها في طلب البعض كما طارد الصقر على الجو الحماً

(١) الحيوان ح ١٠/٢.

ولو تم لشوقي ذلك لكان هذا البيت في جمال ترتيبه، وحسن تعاطفه، وملاحة انسجامه، كبيت المشهور:

نظرة فابتسامة فسلام فكلام فموعد فلقاء
فلقاء يكون فيه دواء أو فراق يكون فيه الداء^(١)

١٥ - وقد وصف بعض الكتاب وصف حصن من حصون فقال مشبهاً له: «هامة عليها من الغمام عمامة، وأتملة خضبها الأصيل فكان الهلال لها قلامة». فأين تقع الأتملة من الحصن، وإن كان أصاب في المناسبة بين ذكر الأتملة والقلامة وتشبيهاها بالهلال.

ولا يعترض على ذلك بقوله تعالى: (والقمر قدرناه منازل حتى عاد كالعرجون القديم) (يس ٣٩)، لأن هذا التشبيه في أعلى درجات الإصابة، إذ شبه الهلال بالعرجون القديم في استدارته وهيئته الناحلة، لافي مقداره، لأن مقداره عظيم ولا نسبة للعرجون إليه، لكنه في مرأى النظر كالعرجون هيئة لا مقداراً.

وأما الأول فليس من هذا الوجه، لأنه شبه صورة الحصن بأتملة في المقدار لا في الهيئة والشكل، وهذا غير حسن ولا مناسب، وإنما أوقعه فيه ذكر الهلال والقلامة مع الأتملة، فأخطأ من جهة، وأصاب من جهة.

التشبيه حقيقة أم مجاز؟

اختلف الباحثون في حقيقة التشبيه، أهو حقيقة أم مجاز؟، فقد ذهب بعضهم إلى أنه حقيقة، ولعل عبد القاهر من أوائل الذين قرروا ذلك، يقول:

إن كل متعاط لتشبيه صريح، لا يكون نقل اللفظ من شأنه، ولا من مقتضى غرضه، فإذا قلت: «زيد كالأسد»، و«هذا الخبير كالشمس في الشهرة» و«له رأى كالسيف في المضاء» لم يكن نقل اللفظ من موضوعه، ولو كان الأمر على

(١) فن التشبيه ج ٢٧٨/٣، ج ١٦٠/١.

خلاف ذلك لوجب ألا يكون في الدنيا تشبيه إلا وهو مجاز، وهو محال، لان التشبيه معنى من المعاني، وله حروف وأسماء تدل عليه، فإذا صرح بذكر ما هو موضوع للدلالة عليه كان الكلام حقيقة كالحكم في سائر المعاني^(١).

وتبعه فخر الدين الرازي^(٢)، وكذلك المطرزي^(٣) يقول:

«التشبيه وإن لم يكن من باب المجاز في شيء، إلا أنه أوردته لأمرين:

أحدهما: أن يكون توطئة لمن يسلك سبيل الاستعارة، والتمثيل، لأنه كالأصل لهما وهما كالفرع.

والثاني: أنه ركن من أركان البلاغة لإخراجه الخفى إلى الجلى، وإدناؤه البعيد من القريب.

وعلى هذا المنهج سار السكاكي، والقزويني، وشرح التلخيص.

وحجتهم على ذلك: أن المجاز استعمال اللفظ في غير موضوعه الأصلي، وقولنا: زيد كالأسد، مستعمل في موضوعه في الأصل، فلهذا لم يكن معدوداً في المجاز^(٤).

وذهب جماعة أخرى إلى أن التشبيه مجاز، صرح بذلك، ابن رشيق فقال: «والمجاز في كثير من الكلام أبلغ من الحقيقة، وأحسن موقعاً في القلوب والأسماع، وما عدا الحقائق من جميع الألفاظ ثم لم يكن محالاً محضاً فهو مجاز، لا حتماله وجوه التأويل فصار التشبيه والاستعارة وغيرهما من محاسن الكلام داخلة تحت المجاز».

ويقول بعد ذلك بقليل: وأما كون التشبيه داخلاً تحت المجاز فلأن المتشابهين في أكثر الأشياء إنما يتشابهان بالمقاربة والاصطلاح لا على الحقيقة^(٥).

(١) أسرار البلاغة ٢٠٩.

(٢) نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز ٧٧.

(٣) الإيضاح في شرح مقامات الحريري.

(٤) الطراز ج/٢٦٥.

(٥) العمدة ج ١٧٨ - ١٨٠.

وقد قرر ابن الأثير أن الذي: انكشف له بالنظر الصحيح أن المجاز ينقسم قسمين: توسع في الكلام، وتشبيه، والتشبيه ضربان: تشبيه تام وهو أن يذكر المشبه والمشبه به، والتشبيه المحذوف: أن يذكر المشبه به دون المشبه، ويسمى «استعارة»... وإن شئت قلت: إن المجاز ينقسم إلى توسع في الكلام، وتشبيه، واستعارة، ولا يخرج عن أحد هذه الأقسام الثلاثة، فأبها وجد كان مجازاً^(١). وحجته على ذلك أن قولنا: «زيد كالأسد» إذا كان معدوداً في المجاز باتفاق بين علماء البيان فيجب في قولنا: «زيد كالأسد شجاعة» أن يعد في المجاز أيضاً، إذ لا تفرقة بينها إلا من جهة ظهور الأداة، وظهورها إن لم يزد قوة ودخولا في المجاز لم يكن مخرجاً عن المجاز، ولأن التمثيل إذا كان معدوداً في المجاز في نحو قولنا: فلان يقدم رجلاً ويؤخر أخرى - يقال للمتخير في أمر - فهكذا حال التشبيه أيضاً^(٢) وإلى مجازية التشبيه ذهب والد بهاء الدين السبكي في تفسيره^(٣).

هذه هي حجة الفريقين - والظاهر أن التشبيه حقيقة، لوضوح تعليل وتحليل الإمام عبد القاهر وظهور حجته.

(١) المثل السائر ج ٧١/٢.

(٢) أبو هلال العسكري، والغامبي، وأبو الحسن الأمدى، وأبو محمد الخفاجي، ومن لف لفهم من علماء النقد والبلاغة المتقدمين: يرون أن «الأسد» في نحو قولك «محمد أسد» استعارة، وذلك لأنهم فسروا الاستعارة بما يشمل هذا. حيث قالوا: «الاستعارة هي إجراء المشبه به على المشبه إطلاقاً، أو حملاً، بحذف الأداة» كما فسروا التشبيه بما يخرج نحو هذا، حيث قالوا التشبيه هو الدلالة على مشاركة أمر لآخر في معنى بالكاف ونحوه وهم يعنون بهذا أن التشبيه لا يسمى تشبيهاً إلا إذا كانت أداة التشبيه مذكورة في اللفظ أما إذا كانت محذوفة، وكان المشبه به محمولاً على المشبه، أو في حكم المحمول فإنه يسمى في هذه الحالة «استعارة». (انظر البلاغة التطبيقية ٢٢٢).

(٣) الطراز ج ٢٦٥/٢.

البَابُ الثَّانِي

المجاز

لمحة عن تطور لفظ «المجاز»:

أول من تكلم بلفظ «المجاز» هو أبو عبيدة (ت ٢٠٧ هـ) في كتابه «مجاز القرآن» ولم تكن كلمة «المجاز» عنده بالمعنى المعروف الآن - وهو ما يقابل الحقيقة - وإنما كان المراد توضيح الكلمة وتفسير معناها، فيقول مثلاً في قوله تعالى: (الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى) (طه ٥) أى علا، وفي قوله: (إِنَّ هُوَ إِلَّا رَجُلٌ بِهِ جِنَّةٌ) (المؤمنون ٢٥) مجازها الجنون وهما واحد^(١).

ولو تتبعنا كتابه لوجدناه تفسيراً لغريب القرآن، وكان بعيداً عن التعرض لإبراز الصور البيانية في القرآن، ومع ذلك فقد عده بعض الباحثين النواة الأولى للبحوث البيانية^(٢).

وتكلم الفراء^(٣) ت ٢٠٧ هـ عن المجاز بالمعنى اللغوي الذي رأيناه بوجه عام في «مجاز القرآن»^(٤).

وكذلك ابن قتيبة^(٥) ٢٧٦ هـ كانت كلمة «المجاز» عنده تعني ما كانت تعني عند أبي عبيدة، يقول: «وللعرب المجازات في الكلام ومعناها طرق القول وما أخذها، ففيها الاستعارة والتمثيل، والقلب والتقديم والتأخير، والحذف والتكرار والإخفاء والإظهار، والتعريض والإفصاح، والكناية والإيضاح، ومخاطبة الواحد مخاطبة الجميع والجميع خطاب الواحد، والواحد والجميع خطاب الاثنين،

(١) مجاز القرآن ج ٢/٥٦، ٥٧.

(٢) منابع تجديد ١٠٧، القرآن الكريم وآثره في الدراسات النحوية ٢٤٥، مقدمة بدیع القرآن ٤٦.

(٣) أثر القرآن في تطور النقد العربي ٥٧.

والقصد بلفظ الخصوص لمعنى العموم، وبلغف العموم لمعنى الخصوص مع أشياء كثيرة سنريها فى أبواب المجاز إن شاء الله^(١).

ويختلف ابن قتيبة عن أبى عبيدة فى فهم «المجاز» بأنه كان أكثر تحديداً للدلول الكلمة إذ نقلها إلى المدلول البيانى، وعرفها بأنها «طرق القول وماآخذه» أى فنون الكلام^(٢).

وجاء القرن الثالث ومعه المتكلمون من المعتزلة وقد حاولوا تخليص العقيدة من كل ما لابسها من سوء فهم، وكان مبدأ التوحيد عندهم منطلقاً أساسياً لمبحثهم فى المجاز دفاعاً عن الألوهية من كل ما يمكن أن يقوم حولها من فهم يؤدى إلى التجسيم أو التشبيه.

وقد واجهوا كل النصوص القرآنية، أو الأحاديث الشريفة التى تتعارض مع عقيدتهم، أما الأحاديث فقد تحللوا مما خالف عقيدتهم منه بالطعن فى متن الحديث أو سنده، وقد جرح النظام أبى هريرة وابن مسعود وغيرهم من رواة الحديث مما كان له آثاره السيئة عند ابن أبى قتيبة^(٣)، أما القرآن فلم يكن لهم من سبيل إلى نقده، لكنهم حرروا عقولهم واستخدموها فى تأويل الآيات المتشابهة وخرجوا بها عن ظاهرها حتى تتوافق مع عقيدتهم.

وكانوا فى تأويلاتهم يعتمدون على الأساس اللغوى، فكانوا يحملون العبارات الدالة على التصوير والتشبيه التى لا يليق ظاهرها بمقام الألوهية على وجوه تكون أبعد ما يكون عن التجسيم والتشبيه، استناداً على أدلة اللغة المستمدة من الشعر القديم والموروث عن لغة العرب، وكانوا فى ذلك يتكثون على ما روى ابن عباس عن النبى - صلى الله عليه وسلم - «إذا اشتبه عليكم شىء من القرآن فاطلبوه من الشعر»^(٤).

(١) تأويل مشكل القرآن ١٥.

(٢) أثر القرآن فى تطور النقد العربى ١١٣.

(٣) تأويل مختلف الحديث ص ٢١ وما بعدها.

(٤) مجالس ثعلب ٣١٧.

فمثلاً كانوا يتوقفون عند قوله تعالى: (الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى) (طه ٥)، يقول القاضى عبد الجبار رداً على المجسمة: «قالوا: الاستواء إنما هو القيام والانتصاب، وهما من صفات الأجسام، فيجب أن يكون الله جسماً».

ومما قال فى الجواب: إن الاستواء ههنا بمعنى الاستيلاء والغلبة، وذلك مشهور فى اللغة، قال الشاعر:

فلما علّونا واستَوينا عليهم تركناهم صرعى لِنشر وكاسير
وقال آخر:

قد استوى بشرٌ على العراق من غير سيفٍ ودم مُهراقٍ
فالحمد للمهيمن الخلاق^(١)

وبذلك تنتفى شبهة التجسيم من الآية، ويصبح المعنى: الاستيلاء والافتقار والغلبة، وكان ذلك بالرجوع إلى أصل اللغة.

* * *

وكان الجاحظ «ت ٢٥٥ هـ» أول باحث يعد «المجاز» مقابلاً للحقيقة - بالمعنى المعروف الآن - وليس بمعنى التفسير - كأبى عبيدة - وقد كانت دراسة الجاحظ للمجاز صورة صادقة لبحوث المعتزلة، فقد اختلف مع أهل الظاهر وأصحاب الحديث فى المجاز وخاض معهم بسببه المعارك، واتهمهم بالنقض فى الإدراك وعدم الفهم، وقصر الإمام بدقائق الأسلوب القرآنى، فضلاً عن أساليب العرب، وضرب لذلك أمثلة، فقال فى قوله تعالى: (يَخْرُجُ مِنْ بَطُونِهَا شَرَابٌ) (النحل ٦٩)، العسل: ليس شراباً، وإنما هو شىء يحول بالماء شراباً، أو بالماء نبيذاً، فسماه شراباً إذ كان منه يجىء الشراب، ومن حمل اللغة على هذا المركب لم يفهم من العرب قليلاً ولا كثيراً، وهذا الباب مفخرة العرب فى لغتهم وبه وبأشباهه اتسعت، فهل سمعتم بأحد أنكر هذا الباب وطعن عليه من هذه الحجة؟^(٢)

(١) شرح الأصول الخمسة ٢٢٦، مشابه القرآن ٧٤، تنزيه القرآن عن الطاعن ٣٥١.

(٢) الحيوان ج ٤٢٦/٥.

ويقول في قوله تعالى : (إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً) (النساء ١٠) وقد يقال لهم ذلك وإن شربوا بتلك الأموال الأنبذة، ولبسوا الخلل، وركبوا الدواب، ولم ينفقوا منها درهماً واحداً في سبيل الأكل، وقد قال : (إنما يأكلون في بطونهم ناراً)، وهذا مجاز آخر.

ومضى الجاحظ يقرن الآية بآيات أخرى، وبعض أشعار العرب التي تجرى مجرى الآية في المجاز، ويعقب على ذلك بقوله : «هذا كله مجاز؟»^(١).

ويعلق أحد الباحثين على كلام الجاحظ بقوله^(٢) : «واستعماله لكلمتي الحقيقة والمجاز في «الحيوان» يدخل في استعمال البلاغيين المتأخرين، فقد استعملهما بمعناهما الدقيق، ولعل ذلك يدل على أن ابن تيمية أخطأه التوفيق حين زعم أن تقسيم اللفظ إلى حقيقة ومجاز تقسيم حادث بعد الثلاثة القرون الأولى للهجرة».

وقد أخذ الباحث بعض نص ابن تيمية وأهمل بعضه ونسب إليه الخطأ وهو منه براء، وهذا نص ابن تيمية كاملاً.

«فهذا التقسيم - يعني الحقيقة والمجاز - هو اصطلاح حادث بعد انقضاء القرون الثلاثة الأولى، ولم يتكلم به أحد من الصحابة ولا التابعين لهم بإحسان ولا أحد الأئمة المشهورين في العلم، كمالك، والثوري، وأبي حنيفة، والشافعي، بل ولا تكلم به أئمة اللغة والنحو، كالخليل، وسيبويه، وأبي عمرو بن العلاء، وغيرهم، وأول من عرف أنه تكلم بلفظ «المجاز» أبو عبيدة معمر بن المثنى في كتابه، ولم يعن بالمجاز ما هو قسم الحقيقة، وإنما عني بمجاز الآية : ما يعنى عنها، وإنما اشتهر في المائة الرابعة، وظهرت أوائله في المائة الثالثة، وما علمته موجوداً في المائة الثانية إلا أن يكون في أواخرها»^(٣).

وبتمام نص ابن تيمية نرى أنه يتفق مع الباحث في أن هذا التقسيم ظهرت

(١) الحيوان ج ٥/٥٢، ٢٨.

(٢) البلاغة تطور وتاريخ ٥٦.

(٣) الإيمان ٨٣، ٨٤.

أوائله في المائة الثالثة، وإنما اشتهر فقط في المائة الرابعة، وبهذا يسقط الاعتراض على ابن تيمية من أساسه^(١).

* * *

وقد كان أمام المعتزلة في كل الآيات التي يوهم ظاهرها التشبيه والتجسيم نوعين من الدلالة : ما يسمى بالمعنى الأول - وهو المعنى الظاهر المكشوف والذي يستتر تحته المعنى المجازي، وذلك كالاستواء في الآية السابقة، أو اليد الجارحة في قوله تعالى : (يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ) (الفتح ١٠)، وما يسمى بالمعنى الثاني - وهو المعنى المستتر والتي تشير إليه الصورة الحسية على جهة اللزوم أو البضمن، ويصلون إلى هذا المعنى الثاني عن طريق الرجوع إلى اللغة أو تحكيم القياس العقلي، والربط بين الآيات المتشابهة والآيات المحكمة، وفهم الأولى على ضوء الثانية، وكل هذا يؤدي إلى تعديل الدلالة الظاهرة للآيات المتشابهة وتحويلها إلى المجاز، وبهذا لا تتعارض النصوص مع مذهبهم في التوحيد، ومن ثم تصيح كلمة «الاستواء» مراداً بها الاستيلاء والغلبة والتمكن، و«اليد» مراداً بها القدرة^(٢).

إنكار المجاز :

في الوقت الذي نبتت فيه فكرة المجاز عند المعتزلة عارضتها أصوات قوية آملة في موت الفكرة، وقالت : لم المجاز؟ ألم يكن من الأولى أن يعبر القرآن عن أهدافه تعبيراً مباشراً بدلاً من هذا التجوز الموهم في الدلالة؟ وإذا كان من المعلوم أن المتكلم لا يعدل عن الحقيقة إلى المجاز إلا إذا ضاقت به الحقيقة، فهل يمكن أن يوصف الله سبحانه - وهو الذي لا يعجزه شيء - بذلك؟

هذا التساؤل دفع علماء الظاهرية، كداود بن علي الأصبهاني «ت ٢٧٠ هـ» وابنه أحمد «ت ٢٩٧ هـ»، وابن القاص من الشافعية «ت ٢٣٥ هـ» وغيرهم إلى إنكار المجاز وقالوا : إنه أخو الكذب والقرآن منزّه عنه، وأن المتكلم لا يعدل عن

(١) بلاغة القرآن في آثار القاضي عبد الجبار ٢٩.

(٢) انظر الصور الفنية في التراث النقدي والبلاغي ١٥٦.

الحقيقة إليه إلا إذا ضاقت به الحقيقة فيستعير، وذلك محال على الله تعالى»^(١). وقد جرى ابن حزم الأندلسي «ت ٤٥٦ هـ» مجرى داود الظاهري^(٢).

لكن جمهور أهل السنة والأشاعرة والمعتزلة رأوا خلاف ذلك، فالمجاز عندهم ليس عجزاً في التعبير بل هو مظهر من ثراء العبارة، وقد نزل القرآن الكريم بلسان عربي مبين وفيه ما في لغة العرب من المجازات في أجمل نظم.

كما أن المجاز ليس كذباً، يقول ابن قتيبة - وهو من أهل السنة - : «لو كان المجاز كذباً لكان أكثر كلامنا فاسداً، لأننا نقول: نبت البقل، وطالت الشجرة، وأبنت الثمرة، وأقام الجبل، ورخص السعر، ونقول: كان هذا الفعل منك في وقت كذا وكذا، والفعل لم يكن وإنما كون»^(٣).

وفي موضع آخر يرى أن العرب تقول إذا أرادت تعظيم مهلك رجل عظيم: «أظلمت الشمس له، وكسف القمر لفقده، وبكته الريح والسماء والأرض، يريدون المبالغة في وصف المصيبة به، وأنها قد شملت وعمت، وليس ذلك بكذب لأنهم جميعاً متواطئون عليه، والسامع له يعرف مذهب القائل فيه، وهكذا يفعلون في كل ما أرادوا أن يعظموه ويستقصوا صفته، ونيتهم في قولهم: أظلمت الشمس، أى كادت تظلم، وكسف القمر، أى كاد يكسف، ومعنى «كاد» هم أن يفعل ولم يفعل، وربما أظهروا «كاد»، وأكثر ما في القرآن من مثل هذا فإنه يأتي بـ «كاد»، فما لم يأت بـ «كاد» ففيه إضمارها، كقوله: (وَيَلَّغْتَ الْقُلُوبَ الْحَنَاجِرَ) أى كادت من شدة الخوف تبلغ الحلق^(٤).

ويقول عبد القاهر - وهو أشعري - : «من قدح في المجاز وهم أن يصفه بغير الصدق فقد خبط خبطاً عظيماً، ويهدف لما لا يخفى، ولو لم يجب البحث عن حقيقة المجاز والعناية به حتى تحصل دروبه وتضبط أقسامه إلا للسلامة من مثل هذه المقالة والخلاص مما نحا نحو هذه الشبهة لكان من حق العاقل أن يتوفر عليه،

(١) البرهان ج ٢/٢٥٥، المثل السائر ج ١/١٠٦. الإتيان ج ٢/٣٧.

(٢) انظر ابن حزم حياته وعصره ٢٢٦ - ٢٥٥.

(٣) تناول مشكل القرآن ٩٩.

(٤) المصدر السابق نفسه ١٢٧.

ويصرف العناية إليه، فكيف وبطالب الدين حاجة ماسة إليه من جهات يطول عددها»^(١).

وليس هناك ما يبرر منع أهل الظاهر من التأويل المجازي للقرآن الكريم، وتوهمهم أن المجاز - والاستعارة أهم أقسامه - إنما هو من قبيل القول الكاذب الذي ينبغي أن ينزه القرآن الكريم عنه، وهذا الفهم ليس له أساس عند عبد القاهر لأن الاستعارة لا تغير المعنى أو تعدله، وإنما تغير طريقة إثباته، وتجعله آتق وأشد تأثيراً مما لو قدم عارياً دون ثوب الاستعارة أو كسائها.

إن الاستعارة من «العارية» وحالها من المعنى حال الثوب يعاره الرجل فيتغير مظهره الخارجي، ويكتسى مهابة أو جمالا أو قبحاً، لكن ذلك كله من قبيل الأعراض الطارئة التي لن تدوم إلا بدوام مدة الإعارة، وكما أنك لا تستطيع أن تخلع الرجل من السوق وتغير من جوهره عندما تخلع عليه ثياب الملوك، وتلبسه زيم، إذ يظل الموك ملوكا والسوق سوقة رغم الأزياء والأردية، كذلك المعنى محال أن يتغير في ذاته عندما يكتسى ثياب الاستعارة أو يتبدى في حللها.

وعلى هذا الأساس فلا بد أن تكون المزية التي تراها لقولك: رأيت أسداً، على قولك: رأيت رجلاً لا يتميز عن الأسد في شجاعته وجراته، ليست في أنك أفدت بالقول الأول زيادة في مساواة الرجل بالأسد، بل في أنك أفدت تأكيداً وتشديدًا، وقوة في إثباتك له هذه المساواة. «فليس تأثير الاستعارة إذن في ذات المعنى وحقيقتها بل في إيجابه والحكم به»^(٢).

وهذا مما يؤكد حرص المتكلمين على نفي شبهة الكذب نفيًا تامًا.

الخلاف بين المثبتين للمجاز:

ليس هناك خلاف بين جمهور أهل السنة والمعتزلة في التسليم بوجود المجاز في القرآن الكريم، إلا أن التعارض بينها يكمن في مدى المضي والاستمرار في تطبيق المجاز على القرآن.

(١) أسرار البلاغة ٣٣٩.

(٢) أسرار البلاغة ٢٨١، دلائل الإعجاز ٥٥.

فالمعتزلة يذهبون إلى أقصى حد، بينما يتوقف أهل السنة عند حدود بعينها، فالمعتزلة فلاسفة عقليون يخلمون على العقل أسنى درجات القداسة، ويلحون على القياس والاستنباط والنظر، أما أهل السنة وأصحاب الحديث فهم مؤمنون بالنقل ويقدمونه على القياس والنظر، لذلك نجدهم يتعاملون بحذر مع المجاز.

فقد كان المعتزلة ينظرون إلى نطق السماء والأرض، وكلام جهنم، وتسييح الطير والجمال، على أنه من قبيل المجاز، فالآيات التي تسند الكلام إلى الخالق والحوار الذي يدور بينه وبين الكائنات لا تؤدي المعنى الحقيقي، وإنما هي مجازات لها حقائقها المجردة، والشعر القديم مليء بالنظائر والأشياء.

وتلك صورة من الجدل الذي دار بين المعتزلة وأصحاب الحديث الذين يمثلهم ابن قتيبة^(١): «ذهب قوم في قول الله وكلامه إلى أنه ليس قولاً ولا كلاماً على الحقيقة، وإنما هو إيجاد للمعاني، وصرّفه في كثير من القرآن على المجاز. وقالوا في قوله للسماء والأرض اثنيًا طوعاً أو كرهاً قالنا أثينا طائعين: لم يقل الله ولم يقولوا، وكيف يخاطب الله معدوماً؟ وإنما هذه عبارات لكونها فكانتا، قال الشاعر حكاية عن ناقته:

تقولُ إذا ذرأتُ لها وضيبي أهد دينه أبداً وديني
أكلُ الدهرُ جلُّ وارتمالٍ أما يُقَى على ولا يُقَيى؟^(٢)

وهي لم تقل شيئاً من هذا، ولكنه رآها على حال من الجهد والكلال فقضى عليها بأنه لو كانت ممن تقول لقات مثل الذي ذكر.

وكقول الآخر: شكنا إلى جمل طول السرى.

والجمل لم يشك ولكنه خبر عن كثرة أسفاره وإتباعه جملة، وقضى على الجمل بأنه لو كان متكلماً لاشتكى مما به.

(١) تأويل مشكل القرآن ٧٨، ٧٩.

(٢) درات: بسطت، الوضين: بساط عريض من شعر.

وقول عنتره في فرسه:

فازورٌ من وقع القنا يلبانه وشكا إلى بعبرة وتحمم

لما كان الذي أصابه يشتكى مثله ويستعبر منه جعله مشتكياً مستعبراً، وليس هناك شكوى ولا عبرة.

ومثل ذلك في قوله تعالى: (إنما قولنا لشيء إذا أردناه أن نقول له: كُنْ فيكون) (النحل ٤٠)، وقوله: (وكلم الله موسى تكليماً) (النساء ١٦٤).

ولكن ابن قتيبة يذهب إلى العكس من ذلك ويقول:

«وما في نطق جهنم ونطق السماء والأرض من العجب، والله تعالى ينطق الجلود والأيدي والأرجل، ويسخر الجبال والطيور بالتسييح فقال تعالى: (إنا سخرنا الجبال معه يسبحن بالعشي والإشراق، والطيور محشورة كل له أوأب) (ص ١٨، ١٩) وقال: (يا جبال أوبي معه والطيور) (سبا ١٠)، أي سبحن معه، وقال: (وإن من شيء إلا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسييحهم إنه كان خليماً غفوراً) (الإسراء ٤٤) وقال في جهنم: (تكاد تميز من الغيظ) (الملك ٨) أي تنقطع غيظاً عليهم، وقال: (إذا رأتهم من مكان بعيد سيمعوا لها تغيظاً وزفيراً) (الفرقان ١٢)، وروى في الحديث أنها تقول قط قط، أي حسي، وهذا سليمان - عليه السلام - يفهم منطق الطير، وقول النمل، وهذا رسول الله نخبه الذراع المسمومة، ونخبه البعير أن أهله يجيعونه ويدبونه، وفي أشباه لهذا كثيرة»^(١).

ومرة أخرى يناقش ابن قتيبة هذه التفسيرات ويجادلهم بذات سلاحهم فيعتمد على اللغة، فهو يوافق على أن القول يقع فيه المجاز إذ تقول العرب قال الحائط، وقال البعير، ولكنه يؤكد أن الكلام لا يقع فيه مجاز، ولا تقول العرب - في مثل هذه الحالة - «تكلم» إذ لا يعقل الكلام إلا بالنطق بعينه «خلا موضع واحد وهو أن تتبين في شيء من الموات عبرة وموعظة، فتقول: خبر وتكلم وذكر، لأن ذلك معنى فيه فكأنه كلمك». هذا من ناحية.

(١) تأويل مشكل القرآن ٨٣، ٨٤.

ومن ناحية أخرى فإن أفعال المجاز - فيما يقول - لا تحيى منها المصادر ولا تؤكد بالتكرار أو غيره، وإلا كانت أفعالا حقيقية لا مجاز فيها، وعلى هذا الأساس، فإن «القول» في الآية: (إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ) ليس من قبيل المجاز، لأن الآية أكدت القول بالتكرار، وأكدت المعنى بإثما، وأما قوله تعالى: (وكلم الله موسى تكليماً) الذى يدخله المعتزلة في دائرة المجاز، فليس منها، وإنما هو من قبيل الحقيقة، لأن الآية استخدمت الفعل «كلم» وهو لا يكون مجازاً إلا في حالة واحدة معروفة ليست منها الآية، فضلاً عن أن فعل التكلم قد أكد باستخدام المصدر وهو «التكلم»، فخرج الفعل بذلك عن نطاق المجاز، ودخل في دائرة الحقيقة الذى ينبغى أن يفهم بالنظر إلى الآية: (وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحياً أو من وراء حجاب أو يرسل رسولاً فيوحى بإذنه ما يشاء)، أى أن كلام الله لموسى كان وحياً أو من وراء حجاب^(١).

وظلت كلمة «المجاز» تتردد على ألسنة العلماء في بحوثهم، وصار يتطور مفهومه ومدلوله حتى أخذ وضعه الاصطلاحي ومكانه في البحث البلاغى في عصر السكاكى ومدرسته.

* * *

أقسام المجاز

ينقسم المجاز إلى قسمين:

الأول: مجاز في الإسناد أو في التركيب وقد سبق ذلك في علم «المعاني»^(١) وعرفنا أن إسناد الفعل إلى فاعله في نحو قوله تعالى: (إِنَّ اللَّهَ فَالِقُ الْحَبِّ وَالنَّوَى يُخْرِجُ الْحَىَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَى) (الأنعام ٩٥) من قبيل الحقيقة العقلية، لأن الفعل وما في معناه - فالق يخرج، مخرج - في الآية أسند إلى ما حقه أن يسند إليه، لأن هذه الأفعال من خصوصيات المولى سبحانه، كما أن إسناد الفعل إلى فاعله في نحو قوله تعالى حكاية عن فرعون: (يا هامان ابن لي صرْحاً لَعَلِّي أَبْلُغُ الْأَسْبَابِ) (غافر ٣٦)، من قبيل المجاز العقلي، لأن هامان لا يبنى بنفسه وإنما هو الأمر للعمال بالبناء فهو سبب فقط، فالفعل مسند إلى السبب، والمجاز في الإسناد فقط، ليس في الفعل ولا في الفاعل، وهذا يسمى بالمجاز العقلي.

الثاني: مجاز في الكلمة أو في الأفراد - فإذا أطلقت لفظ «الرجل» على الإنسان، و«الفرس» على الحيوان المعروف، و«السحاب» على الغمام المتكاثف في السماء، كنت مستعملاً للفظ في معناه الأصلي الذى وضعه له أهل اللغة، ويسمى ذلك حقيقة لغوية.

أما إذا أطلقت على الرجل الشجاع لفظ «الأسد»، وعلى الفرس السريعة لفظ «الريح»، وعلى الكريم لفظ «السحاب»، لتدل على صفة الشجاعة في الأول، وعلى السرعة في الثاني، وعلى الكرم في الثالث، لم يكن هذا الاستعمال حقيقة، لأن اللفظ قد استعمل في غير ما وضع له، ويسمى هذا مجازاً لغوياً.

وقد جمع المتنبي الحقيقة والمجاز في بيت واحد، فقال:

(١) المعاني في ضوء أساليب القرآن ١٢٨ ط ثانية.

تَعْرُضُ لِي السُّحَابُ وَقَدْ قَفَلْنَا فَقُلْتُ إِلَيْكَ عَنِّي إِنَّ مَعِيَ السُّحَابَا
فَشِمْ فِي الْقُبَّةِ الْمَلِكِ الْمَرْجِي فَاْمَسَكَ بَعْدَ مَا عَزَمَ أَنْ يَكَابَا^(١)

فكلمة «السحاب» الأولى حقيقة، والثانية المراد منها المدح «استعارة»
لعلاقة المشابهة بين المعنيين، فالسحاب يجود بالغيث والكريم يجود بالمال، والقرينة
قوله: «معى».

وكذلك قول عمرو بن كلثوم:

أَلَا يَجْهَلُنْ أَحَدٌ عَلَيْنَا فَنجْهَلُ فَوْقَ جَهْلِ الْجَاهِلِينَا

فكلمة «الجهل» في الشطر الأول معناه الاعتداء، وهو مستعمل في معناه
الحقيقي، وكذلك كلمة «جهل» الأخيرة في الشطر الثاني، أما كلمة «فنجهل»
الوسطى، فقد أريد بها العقوبة، والعلاقة بين المعنيين السببية، وهي خلاف
المشابهة.

فالحقيقة هي في اللغة وصف على زنة فعيل بمعنى فاعل من قولهم حق الشيء إذا
ثبت، قال تعالى: (لَقَدْ حَقَّ الْقَوْلُ عَلَى أَكْثَرِهِمْ فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ) (يس ٧)، أو بمعنى
مفعول من حققت الشيء إذا أثبتته، ثم نقل هذا اللفظ في الاصطلاح من الوصفية
بمعنيها وجعل اسماً للكلمة المستعملة فيها وضعت له، من حيث إنها ثابتة في مكانها
الأصلي «على التفسير الأول»، أو مثبتة في مكانها الأصلي «على التفسير الثاني».

وأما المجاز فقد ذهب عبد القاهر^(٢) إلى أنه في اللغة مصدر على وزن مَفْعَل
بمعنى الجواز والتعدية، من جاز المكان إذا تعداه، ثم نقل إلى الكلمة المستعملة في
غير ما وضعت له من حيث إنها جائزة مكانها الأصلي، فيكون المصدر بمعنى اسم
الفاعل، أو من حيث إنها مجوز بها مكانها الأصلي، فيكون المصدر بمعنى اسم
المفعول.

(١) قفلنا: رجعنا، إليك: اسم فعل بمعنى تح، شم: انظر. والمعنى: إن المدح كرم وقد أمر الشاعر
السحاب أن ينظر إلى الملك الذي معه فلما نظر إلى السحاب أمسك عن إنزال الغيث بعد ما عزم على الانسكاب
حياء من وجوده.

(٢) الدلائل ٣٤٢.

وذهب الخطيب^(١) إلى أنه اسم للمكان الذي يجاز فيه، من حيث كونه طريقاً
إلى تصور المعنى المراد.

وفي اصطلاح البيانين الكلمة المستعملة في غير ما وضعت له، لعلاقة بين المعنى
الموضوع له والمعنى المستعمل فيه - مع قرينة مانعة من إرادة المعنى الموضوع له.

فالعلاقة بين المعنيين إن كانت المشابهة كما في كلمات «الأسد، الريح،
السحاب» سمي اللفظ استعارة، وإن كانت العلاقة غير المشابهة كما في بيت عمرو
ابن كلثوم كان مجازاً مرسلًا، فالفارق بينهما من جهة العلاقة.

المجاز المرسل

هو ما كانت العلاقة فيه - بين المعنى الموضوع له اللفظ والمعنى المستعمل فيه -
غير المشابهة.

وأهم علاقته:

١ - السببية: أن يكون اللفظ المذكور سبباً في المعنى المراد.

كقوله تعالى: (إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ) (الفتح
١٠)، فالمراد من اليد القدرة، إذ هي سبب فيها.

ومن هذا قوله - صلى الله عليه وسلم - لأزواجه عند وفاته: «أسرعكن لحوقاً
بأطولكن يداً». فاليد مجاز مرسل علاقته السببية - إذ المرد منها النعمة، ولفظ
«أطول» استعارة، حيث إنها مستعملة في «بسط اليد بالعتاء» وهذا إذا كان المراد
من «الطول» المعنى المقابل للقصر.

وإذا كان من «الطول» بفتح الطاء - الذي هو الفضل والعتاء، فلا يكون
هناك استعارة فيه إذ يكون مستعملاً في معناه الحقيقي، والمجاز المرسل كما هو.

(١) بغية الإيضاح ج ٨٩٤٢٣.

وإذا كان المراد من (أطولكن): أمدكن يدا، كان الكلام من قبيل المجاز بالحذف فقط والتقدير أمدكن يدا بالعطاء، ولم يكن هناك مجاز مرسل ولا استعارة.

وقوله: (الشُّهُرُ الحَرَامُ بالشهر الحرام، والحُرْمَاتُ قِصَاصٌ، فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم) (البقرة ١٩٤)، فقد سمي عقوبة الاعتداء اعتداء لأنه سبب في العقوبة.

وقوله: (وجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا، فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ) (الشورى ٤٠) سمي عقوبة السيئة سيئة لأنها سبب في الجزاء، وفي تلك تقرير لإيجاب القصاص ضرورة ارتباط السبب بالسبب، إذ بعد تحصيل السبب لا بد من تحقيق السبب. وفي تسميته للجزاء والقصاص سيئة ترغيب في العفو، وتنفير من العقوبة، ودعوة إلى التسامح من جهة^(١) كما أن ذلك فيه إشارة إلى أن الجزاء سيكون شديداً لا تقل شدته عن الأثر الذي يترتب على اقتراف المعاصي.

وقوله: (وإذا لقوا الذين آمنوا قالوا: آمنا، وإذا خلوا إلى شياطينهم قالوا: إنا معكم، إنما نحن مستهزئون، الله يستهزئ بهم) (البقرة ١٤، ١٥)، سمي عقوبة الاستهزاء استهزاء لأنه سبب فيها.

ومنه قول الشاعر:

ضعيفُ العَصَا بِأدى العروقي تَرى له عليها إذا أُجْدبِ النَّاسُ إصْبَعَا
أى له عليها أثر رعاية وحذق ومهارة، وعبر الشاعر عن الأثر هذا بالإصبع، لأنه سبب فيه إذ لا حذق في صناعة إلا وهو مفاد من حسن تصريف الأصابع ومهارتها.

٢ - المسيبية: أن يكون اللفظ المذكور مسيباً عن المعنى المراد.

(١) وليس هذا حياً للظالم بدليل قوله: (إنه لا يحب الظالمين ولن انتصر بعد ظلمه فأولئك ما عليهم من سبيل).

كقوله تعالى: (هُوَ الَّذِي يُرِيكُمْ آيَاتِهِ، وَيُنزِلُ لَكُمْ مِنَ السَّمَاءِ رِزْقًا) (غافر ١٣)، فقد عبر بالرزق عن المطر، لأنه مسبب عن المطر، وفي التعبير بذلك ما يخيل للسامع انعدام الزمن بين نزول المطر والثمار التي تخرج من النبات، فالذي ينزل ليس مطراً وإنما هو رزق يصير بين أيديهم، وفي ذلك تعجيل القرآن لصورة النعيم، واستخصار لما يستوجب الشكر، وفي ذلك ما يستدعى من العبد الخضوع والإجابة إلى هذا المنعم بهذا السخاء.

وقوله: (إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً إنما يأكلون في بطونهم نارا) (النساء ١٠)، عبر بالنار عن مال اليتيم إذ النار مسببة عنه، وفي ذلك تنفير من أكل مال اليتيم، إذ تصور الآية أن الوصي في عمله هذا لا يأكل المال وإنما يأكل النار، وفي هذا تعجيل القرآن لصورة العذاب، فهم لا يأخذون مالا، وإنما يأكلون نارا، فأضمر سببا وأظهر مسببا في موضع السبب ليستحضرا دفعة واحدة، ويقرن بين العمل والجزاء على جهة لا ينفك أحدهما عن الأخرى، وهكذا يرشد المسبب عن سببه، ويدل الفرع على أصله.

وقوله: (ويا قوم ما لي أدعوكم إلى النجاة وتدعونني إلى النار) (غافر ٤١) وهم لم يدعوه إلى النار وإنما دعوه إلى الكفر، بدليل قوله بعده (تَدْعُونَنِي لِأَكْفُرَ بِاللَّهِ)، لكن لما كانت النار مسببة عنه أطلقها عليه.

وقوله: (وسَارِعُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ) (آل عمران ١٣٣)، والمغفرة مسببة عن التوبة فعبر بها عنها.

وقوله: (يا بَنِي آدَمَ قَدْ أَنْزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا يُؤَارِي سَوْآتِكُمْ وَرِيشًا) (الأعراف ٢٦) فالنزل عليهم ليس هو اللباس، بل هو الماء المنبت للزرع المتخذ منه الغزل المنسوج منه اللباس^(١).

(١) وقد ساء صاحب البرهان المجاز على المجاز، وساء ابن السيد الطليوسي مجاز المراتب. انظر البرهان ج ٢/٢٩٩.

٣ - الكلية : أن يكون اللفظ المذكور كلاً للمعنى المراد.

كقوله تعالى : (والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما جزاءً بما كسبنا) (المائدة ٣٨) والمراد القطع إلى الرسغ، فعبر بالكل وأراد الجزء.

وقوله : (يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ مِنَ الصَّوَاعِقِ حَذَرَ الْمَوْتِ) (البقرة ١٩) المراد بالأصابع الأنامل، وفي ذلك ما يدل على شدة فزع المنافقين وخوفهم، لدرجة أنهم يَدُسُّونَ الإصْبِعَ كُلِّهَا اتقاءً لذلك حتى يتعطل السمع، ويوقف عمل الحاسة - كما أن نسبة الجعل للأصابع - دون السبابة - يدل على أنهم من فرط دهشتهم يدخلون أى إصبع كانت ولا يسلكون المسلك المعهود.

ومثلها قوله تعالى على لسان سيدنا نوح عليه السلام : (وإني كَلِّمًا دَعْوَتِهِمْ لَتَغْفِرَ لَهُمْ جَعَلُوا أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ) (نوح ٧).

وقوله : (فلما دَخَلُوا عَلَى يَوْسُفَ آوَى إِلَيْهِ أَبْوَابُهُ وَقَالَ ادْخُلُوا مِصْرَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ آمِنِينَ) (يوسف ٩٩)، فهم لم يدخلوا البلد كلها وإنما يدخلون جزءًا منها.

٤ - الجزئية : أن يكون اللفظ المذكور جزءًا من المعنى المراد.

كقوله تعالى : (كُلٌّ مِنْ عَلَيْهَا فَإِنْ، وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ) (الرحمن ٢٦، ٢٧) يعلق القاضي عبد الجبار على هذه الآية بقوله : ولا يبعد أن تكون الجملة وصفت بذلك، لأن بالوجه تتميز الجملة من غيرها، فلما كان التمييز والتفرقة تقع به، وصفت بهذه الصفة^(١)، وكان الخصوصية وحدها هي المرادة، وكان بقية الأجزاء في خدمة هذه الخصوصية تأكيدًا لها ومبالغة فيها.

وقوله تعالى حكاية لقول الكفار في النبي عليه السلام : (ومنهم الذين يُؤذُونَ النَّبِيَّ وَيَقُولُونَ هُوَ أُذُنٌ قُلْ أُذُنٌ خَيْرٌ لَكُمْ) (التوبة ٦١) عبر بالأذن وأريد ذات النبي، إذ بالأذن يقع السمع، وفي التعبير بذلك ما يدل على أن جملة المقبل آلة للاستماع مبالغة في ولعه بالإصغاء للوشاة.

(١) المغنى ج ٦/٢٠٤

وقوله : (هُوَ الَّذِي أَيْدَكَ بِنَصْرِهِ وَالْمُؤْمِنِينَ، وَأَلْفَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ، لَوْ أَنْفَقْتَ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مَا أَلْفَتْ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ، وَلَكِنَّ اللَّهَ أَلْفَ بَيْنَهُمْ) (الأنفال ٦٢، ٦٣)، يقول عبد الجبار تعليقًا على هذه الآية : «إن التآليف بين القلوب حقيقة أن ينضم بعضها إلى بعض، وذلك مما لا يصح أن يكون مرادًا، والتآليف إنما يكون فيها يرجع إلى الفاعلين بينهم لا بين قلوبهم، ومتى ذكر القلب في ذلك فهو مجاز»^(١). فأطلق القلب وأراد قبيلة الأوس والخزرج.

وقوله : (سَأَلْتَنِي فِي قُلُوبِ الَّذِينَ كَفَرُوا الرَّعْبَ، فَاضْرِبُوا فَوْقَ الْأَعْنَاقِ، وَاضْرِبُوا مِنْهُمْ كُلَّ بَنَانٍ) (الأنفال ١٢)، عبر بالبنان - وهي أطراف الأصابع - وأراد الأيدي والأرجل.

وقوله : (وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٌ، وَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ إِلَّا أَنْ يَصَدَّقُوا) (النساء ١٠٠)، فالمراد من الرقبة العبد، واختيرت «الرقبة» لأنها موضع القيد وموطن المذلة، فالسيد يضيق خناقه على العبد ويحكم زمامه كالسائمة المسلوقة يقودها صاحبها حيث شاء.

ويلاحظ أن الجزء الذي يعبر به عن الكل لا بد أن يكون له مزيد اختصاص بالمعنى المراد، ولا يتحقق الكل إلا به، كدلالة اليد، والوجه، والأذن، والقلب، والرقبة، على الذات مثلا، فذكر الجزء الأهم من الصورة كثيرًا ما يبعث إلى المخيلة باقي الأجزاء ويبرز الصورة كاملة واضحة.

٥ - اعتبار ما يكون : هو تسمية الشيء بما يصير إليه.

كقوله تعالى : (وَدَخَلَ مَعَهُ السَّجْنَ فَتَيَانٍ قَالَ أَحَدُهُمَا : إِنِّي أَرَانِي، أَعْصِرُ خُمْرًا، وَقَالَ الْآخَرُ : إِنِّي أَرَانِي أَهْلُ فَوْقَ رَأْسِي خُبْرًا تَأْكُلُ الطَّيْرَ مِنْهُ) (يوسف ٣٦)، فالمراد بالخمر : العنب^(٢) الذي يصير إلى خمر، لأن الذي يُعَصَّرُ الْعَنْبَ لَا الْخَمْرَ،

(١) المشابه ٢٣٤، بلاغة القرآن في آثار القاضي عبد الجبار ٢٣٠.

(٢) وقيل أن الكلام على الحقيقة، قال الزعزعي : وقيل : الخمر بلغة عمان اسم للعنب، وفي قراءة ابن مسعود : أعصر عنبًا والكشاف ج ٢/٣١٩ ط الحلبي ٤.

والمراد من الخبز: الحب الذي يصير إلى خبز لأن الذي يأكله الطير هو الحب.
وقوله تعالى على لسان سيدنا إبراهيم: (رَبِّ هَبْ لِي مِنَ الصَّاحِحِينَ، فَبَشَّرْنَاهُ
بِغُلَامٍ حَلِيمٍ)، الصافات (١٠١)، فالطفل لا يولد غلامًا وحليماً وإنما يولد
لا يعرف شيئاً، فأطلق عليه لفظ «الغلام والحليم» تسمية له بما يصير إليه
مستقبلاً.

وقوله: (وقال نوحٌ ربِّ لا تَذَرْنِي عَلَى الْأَرْضِ مِنَ الْكَافِرِينَ دَيَّارًا، إِنَّكَ إِن تَذَرْنَهُمْ
يُضِلُّوا عِبَادَكَ وَلَا يَلِدُوا إِلَّا فَاجِرًا كَفَّارًا) (نوح ٢٦، ٢٧)، فالآية وصفتهم بما
يصيرون إليه من الكفر والفجور، وهذا كقوله عليه السلام «من قتل قتيلاً فله
سلبه».

وقوله: (ذلك الكتابُ لا رَيْبَ فِيهِ، هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ) (البقرة ٢، ٣) أى الضالين
سأهم متقين تسمية بما يصير إليه أمرهم مستقبلاً.

وقوله تعالى مخاطباً سيدنا محمداً عليه السلام: (إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُمْ مَيِّتُونَ) (الزمر
٣٠) أى إنك ستموت وإنهم سيموتون، ولا بد من المصير المحتوم مستقبلاً، بدليل
مقام الخطاب، لأن من مات فعلاً لا يخاطب. وفي كل ذلك صُور غير الكائن
كائناً، وسمى ما كان باسم ما سيكون، استعجالاً للأحداث، وقد وسعت اللغة
هذه الصورة وضدها فزاد غناؤها.

* * *

«وقال الزمخشري في «هدى المتقين» فإن قلت، فلم قيل هدى للمتقين والمتقون مهتدون؟ قلت: هو كقولك للعزيز
الكرم: أعزك الله وأكرمك، تريد طلب الزيادة إلى ما هو ثابت فيه واستدامته كقوله تعالى: (اهدنا الصراط
الستقيم).

ثم وجه الكلام إلى المجاز، فقال: «وهو أنه ساهم عند مشارفتهم لأكساء لباس التقوى متقين، كقول ابن
عباس: إذا أراد أحدكم الحج فليجعل، فإنه يمرض المريض، وتضل الضالة وتكتفى الحاجة» قسمى المشارف
للمرض والضلال مريضاً وضالة

ثم بين سر المجاز فقال: فإن قلت: فهلا قيل «هدى للضالين»؟ قلت: فلو جيء بالعبرة المفصحة عن ذلك
لقيل: هدى للضالين إلى الهدى بعد الضلال، فاختصر الكلام، وأيضاً جعل ذلك سلباً إلى تصدير السورة التي
هي ستام القرآن وأول الشان بذكر أولياء الله والمرضى من عبادة. (الكشاف ج ١/١١٨).

٦ - اعتبار ما كان: وهو تسمية الشيء بما كان عليه.

كقوله تعالى: (وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ إِن لَّمْ يَكُنْ لهنَّ وِلاَدٌ) (النساء ١٢)
وإذا متن لم يكن أزواجاً، فساهن بذلك لأنهم كن أزواجاً.

وقوله: (والذين يُتوفون منكم ويذرون أزواجاً يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر
وعشراً) (البقرة ٢٣٤) سمي المرأة زوجة نظراً لسابق حالتها لأن الزوجية تنقضي
بالموت.

وقال مخاطباً الأوصياء: (وَأْتُوا الْيَتَامَى^(١) أَمْوَالَهُمْ وَلَا تَبَدَّلُوا الْحَقِيثَ بِالطَّيِّبِ
وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَى أَمْوَالِكُمْ) (النساء ٢) أى الذين كانوا يتامى، إذ لا يتم بعد
البلوغ، وفي ذلك إبراز للرشد في صورة القاصر ليحفظ للوصى ما قدم من رعاية،
وكأنه يقول له: رشيد اليوم يتيمك فهو ما زال في حاجة إليك، فسأعده ضعيفه،
وكل ذلك ليلين الوصى فيعطيه حقه كاملاً، ويبرىء ذمته من ساحته.

وقوله: (إِنَّهُ مَنْ يَأْتِ رَبَّهُ مُجْرِمًا فَإِنَّ لَهُ جَهَنَّمَ لَا يَمُوتُ فِيهَا وَلَا يَحْيَى) (طه ٧٤)
سأه مجرمًا نظراً لما كان عليه حال الحياة من الإجمام.

وقوله: (الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ) (النور ٢)، ساهما

(١) وقال الكشاف وغرائب القرآن في قوله تعالى: «وأتوا اليتامى أموالهم» الكشاف ج ١/٤٩٤، غرائب القرآن
وأصل اليتيم: الانفراد، فاليتامى هم الذين مات آباؤهم فانفردوا عنه، واليتيم لغة: يتناول الصغير والكبير،
إلا أنه في عرف الشرع اخص بالذى لم يبلغ الحلم.

وإذا كان اليتيم في الشرع غنصاً بالصغير فما دام يتيماً لا يجوز دفع أمواله إليه، وإذا صار كبيراً بحيث يجوز دفع
ماله إليه لم يبق يتيماً، فكيف قال: «وأتوا اليتامى أموالهم»؟ وفي الجواب طريقتان: إثنان على الحقيقة، والثالث على
المجاز، وبيان ذلك كالآتي:

١ - إن يراد باليتامى: الصغار، وبيئاتهم الأموال: ألا يطعم فيها الأولياء ويكفوا عنها أيديهم الحافظة حتى تأتى
اليتامى إذا بلغوا سلكاً، وإن يؤتم من أموالهم ما يحتاجون لتفتتهم وكسوتهم، وعلى هذا فالخطاب للأولياء.

٢ - أن يراد باليتامى: الكبار البالغون ساهم بذلك على مقتضى اللغة.

٣ - أن يراد باليتامى: قرب عهدهم باليتيم، كقوله تعالى: (فألقى السحرة ساجدين) أى الذين كانوا سحرة
قبل السجود، ويؤكد هذا قوله بعد: (فإذا دفعتم إليهم أموالهم فأشهدوا عليهم) والإشهاد لا يكون إلا بعد
البلوغ، وقال ﷺ: «تستأمر اليتيمة في نفسها ولا تستأمر إلا وهي بالغة».

ويكون السر البلاغى للمجاز هو: ألا يؤخر دفع أموال اليتامى إليهم عن حد البلوغ، ولا يظنوا إن أونس منهم
الرشد، وأن يؤتوها قبل أن يزول عنهم اسم اليتامى والصغار.

بهذا نظرًا لما كان عليه كل منهما. وفي ذلك استحضار لصورة الماضي وتجسيد له حتى يتصور السامع وقائع الحادث مرتين، ويربط ما كان من أحداثه بما يكون - لفتًا للأصل، وتنبهًا عليه.

٧- المحلية: وهي تسمية الشيء باسم محله.

كقوله تعالى تهديدًا ووعيدًا لمن كان يؤذي النبي عليه السلام: (كَلَّا لَئِن لَّمْ يَنْتَهِ لَنَسْفَعَنَ بِالنَّاصِيَةِ، نَاصِيَةٍ كَاذِبَةٍ خَاطِئَةٍ، فَلْيَبْذُحْ نَادِيَهُ) (العلق ١٤ - ١٧)، فأطلق النادى - وهو مكان اجتماع الناس - وأراد الحال فيه وهو أهله، ومنه قوله: (أَيُّ الْفَرِيقَيْنِ خَيْرٌ مَّقَامًا وَأَحْسَنُ نَدِيًّا)؟ (مريم ٧٣)، أى أناس فى ندى، وقوله على لسان إخوة يوسف: (وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا) (يوسف ٨٢) أى أهل القرية، لأن القرية جماد لا تسأل، وإنما هى مكان لمن يُسأل، وكان إخوة يوسف - مبالغة فى إثبات براءتهم - طلبوا أن تسأل القرية من يجيب وما لا يجيب، إذ الواقعة مشهورة يعرفها العاقل وغيره.

وقوله: (يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ لَا يَحْزَنْكَ الَّذِينَ يُسَارِعُونَ فِي الْكُفْرِ مِنَ الَّذِينَ قَالُوا آمَنَّا بِأَقْوَابِهِمْ وَلَمْ تُؤْمِنْ قُلُوبُهُمْ) (المائدة ٤١)، فعبر بالأقواء عن الألسن إذ هى محلها.

وقوله تعالى مخبرًا عما أعد لأهل الجنة من الجزاء: (وَأَصْحَابُ الْيَمِينِ مَا أَصْحَابُ الْيَمِينِ، فِي سِدْرٍ مَّخْضُودٍ. وَفَاكِهَةٍ كَثِيرَةٍ، لَا مَقْطُوعَةٍ وَلَا مَمْنُوعَةٍ، وَفُرُشٍ مَّرْفُوعَةٍ، إِنَّا أَنشَأْنَاهُنَّ إِنشَاءً) (الواقعة ٢٧ - ٣٥). قيل إن المراد بالفُرُش: النساء مرفوعة على الأرائك، كقوله تعالى: (هُمُ وَأَزْوَاجُهُمْ فِي ظِلَالٍ عَلَى الْأَرَائِكِ مُتَكِّئُونَ) (يس ٥٦) ويدل على أن المراد بالفُرُش النساء قوله بعد (إِنَّا أَنشَأْنَاهُنَّ إِنشَاءً)^(١).

ومنه قول جرير:

قُلْ لِلْجَبَانِ إِذَا تَأَخَّرَ سَرِّجُهُ هَلْ أَنْتَ مِنْ شَرِكِ الْمَنِيَّةِ نَاجٍ؟

فالمراد من السرج: الراكب، من إطلاق اسم المحل على الحال.

٨- الحالية: وهى تسمية الشيء باسم الحال فيه.

كقوله تعالى: (وَأَمَّا الَّذِينَ أَبْيَضَتْ وَجُوهُهُمْ فَبِمَا رَحْمَةِ اللَّهِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ) (آل عمران ١٠٧)، عبر بالرحمة وأراد الجنة لأن الرحمة حالة فيها، وفى هذا التعبير استحضارهما معاً، توسعاً فى المعانى، وثراء فى المعطيات.

وقوله: (إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ وَإِنَّ الْفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ) (الانفطار ١٣، ١٤) فالمراد من النعيم: الجنة، ومن الجحيم: النار.

ومنه قول الشاعر:

إِنَّمَا عَلَى مَعْنٍ وَقَوْلًا لِقَبْرِهِ سَقَّتْكَ الْغَوَادِي مَرْتَبًا بَعْدَ مَرِيعٍ^(١)

الشاعر يطلب من صاحبيه النزول على قبر معن فأطلق الحال وأراد المحل.

وقد اجتمعت الحالية والمحلية فى قوله تعالى: (يَا بَنِي آدَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ) (الأعراف ٣١) فعبر عن الملابس بالزينة، إذ هى حالة فيها، فأطلق الحال وأراد المحل، لأن الزينة لا تؤخذ، والمراد من المسجد الصلاة، أطلق المحل وأراد الحال فيها.

٩- الآلية: وهى إطلاق اسم الآلة ويراد الأثر الناتج عنه.

كقوله تعالى: (وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ) (إبراهيم ٤) أى بلغة قومه، فأطلق اللسان وأراد اللغة إذ اللسان آلتها.

وقوله تعالى على لسان سيدنا إبراهيم: (رَبِّ هَبْ لِي حُكْمًا وَالْحَقِّقْ بِالصَّالِحِينَ، وَاجْعَلْ لِي لِسَانَ صِدْقٍ فِي الْآخِرِينَ) (الشعراء ٨٣، ٨٤) أى ذكرًا حسنًا، أطلق اللسان وأراد الذكر الحسن إذ اللسان آله.

وقوله تعالى لسيدنا نوح عليه السلام: (وَاصْنَعِ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا) (هود ٣٧)

(١) ألم بالمكان: نزل به، الغوادي: جمع غادية وهى السحابة تأتى غدوة، المريع: منزل القوم فى الربيع خاصة.

فالعين آلة الملاحظة وطريق المعرفة، يقول القاضي عبد الجبار: «والمراد بذلك أن اصنع الفلك بما أعطيناك من البصيرة والمعرفة، وسمى ذلك أعينا على جهة التوسع، كما يقول القائل لغيره، افعل ذلك بمراى منى ومسمع^(١)».

وقوله على لسان قوم سيدنا إبراهيم: (قالوا فأتوا به على أعين الناس لعلهم يشهدون) (الأنبياء ٦١) أى على مرأى منهم بحيث تتمكن صورته فى أعينهم تمكن الراكب من المركوب.

وقوله: (وإنه لتزِيلُ رَبُّ العالمين، نزلَ به الرُّوحُ الأمين، على قلبك لتكونَ من المنذرين، بلسانٍ عربىٍّ مبینٍ) (الشعراء ١٩٢ - ١٩٦) فاللسان مجاز عن اللغة.

وقوله مخاطباً الرسول: (فإنما يسرناه بلسانك لتبشّر به المتقين وتُنذِرَ به قوماً لداً) (مريم).

١٠ - الاشتقاق: كقوله تعالى: (كتب عليكم القتال وهو كره لكم، وعسى أن تكرهوا شيئاً وهو خير لكم، وعسى أن تحببوا شيئاً وهو شر لكم والله يعلم وأنتم لا تعلمون) (البقرة ٢١٦).

فالقتال مكروه لدى النفس لما فيه من مفارقة الأوطان، وتعريض الجسد للهلاك والمال للضياع، ولشدة كراهية القتال ورد التعبير عنه بلفظ المصدر «كره» بدلا من «مكروه» وفى هذا بيان لأثر القتال وشدة وطأته على النفوس حتى كأنه الكره بعينه. مجاز مرسل، وعلاقته الاشتقاق.

وفى التعبير المجازى، يدل على أن القرآن الكريم لا يتجاهل الفطرة البشرية ولا ينكر مشقة هذه الفريضة، ولكنه يعالج الأمور من جانب آخر، فمن الفرائض ما هو شاق مرير، ولكن حكمته تهون مشقته وتسيغ مرارته، وصدق الله العظيم: (وعسى أن تكرهوا شيئاً وهو خير لكم).

(١) للشابه ٣٨١، بلاغة القرآن فى آثار القاضي عبد الجبار ٣٢١.

وقوله تعالى: (إذ تستغيثون ربكم فاستجاب لكم أنى مئذكم بألف من الملائكة مردفين، وما جعله الله إلا بشرياً ولتطمئن به قلوبكم) (الأنفال ١٠).

فأقيم المصدر «البشرى» مقام اسم المفعول «المبشّر به» مبالغة وكان الإمداد هو البشرى ذاتها لأهميتها وشدة احتياجهم إليها، وقد عد هذا الإمام السيوطى^(١) من أنواع المجاز المرسل الذى علاقته إقامة صيغة مقام أخرى - الاشتقاق -.

ويقول تعالى فى وصف اليهود مخاطباً المسلمين: (لأنتم أشد رهبة فى صدورهم من الله) (الحشر ١٣)، فعبر عنه بالرهبة عن «الرهوبية»، مبالغة فى توفر الرهبة لديهم من المسلمين حتى لكأنهم الرهبة نفسها، وفى «صدورهم» مجاز مرسل علاقته المحلية.

ومنه قوله تعالى: (فإذا لقيتم الذين كفروا فضرب الرقاب حتى إذا اثخنتموهم فشدوا الوثاق فإما منا بعد وإما فداء حتى تضع الحرب أوزارها) (محمد ٣).

فقد عبر عن الفعل بالمصدر، والأصل «فاضربوا الرقاب»، ففیه مع الاختصار معنى التوكيد.

وفى «الأوزار» مجاز مرسل علاقته الآلية، وفى التعبير بالأوزار إشعار بكراهية الإسلام للحرب فهى ذات أنقال وأعباء جسام ولا تاتى إلا بالخراب والدمار، وليس المراد إنهاء الحرب فقط، وإنما المراد كسر حدة العدو والقضاء على قوته الحربية حتى لا تسول له نفسه بالتمرد والعصيان.

١١ - المجاوزة: كقوله تعالى: (وإن كنتم مرضى أو على سفر أو جاء أحد منكم من الغائط أو لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيداً طيباً) (المائدة ٢٦) أطلق الغائط على فضلة الإنسان، لأن الغائط بمعنى: الأرض الغائرة العميقة، يدفع فيها الإنسان الفضلات بحيث لا يراها أحد، ولما كثرت مجاوزة الفضلة لها أطلقت عليها تادباً.

ومن ذلك إطلاق لفظ «الراوية» على البعير الذى يحمل الماء، والراوية فى

(١) الإنان للسيوطى ج ٢/٣٨٠.

الأصل هي : الوعاء الذي يكون فيه الماء ويحمل على البعير، فتطلق الراوية على البعير لعلاقة المجاورة، كقول أبي النجم :

نَمَشِي مِنَ الرَّدَّةِ مَشْيَ الحُفْلِ مَشْيَ الرُّوَايَا بِالْمَزَادِ الأَثْقَلِ^(١)

ومنه قول عنتره :

فَشَكَّكْتُ بِالرُّمَحِ الأَصَمِّ ثِيَابَهُ لَيْسَ الكَرِيمُ عَلَى القَنَا بِمَحْرَمٍ

فالمراد من الثياب القلب - مجاز مرسل لعلاقة المجاورة^(٢).

وكذلك قول الاعشى :

وَكأَسَا شَرِبْتُ عَلَى لَذَّةٍ وَأُخْرَى تَدَاوَيْتُ مِنْهَا بِهَا

فالكأس مجاز عن الشراب - مجاز مرسل.

والمجاز الواحد قد يكون له أكثر من علاقة، ويلاحظ ذلك في علاقة الآلية والمجاورة، فيمكن أن يكون كل منهما من قبيل إطلاق المحل وإرادة الحال.

وسمى ذلك مجازاً مرسلًا لأنه أرسل - أى أطلق - عن التقييد بعلاقة واحدة إذ له عدة علاقات، أو لأنه أرسل عن دعوى الاتحاد المطلوبة في الاستعارة، إذ ليس العلاقة فيه بين المعنيين المشابهة حتى يدعى اتحادهما.

وإنما لم يسم استعارة، مع أن اللفظ فيه منقول ومستعار من معناه الأصلي إلى المعنى المراد، كما في قولنا، أمطرت السماء نباتًا، فقد ادعينا أن المسبب - النبات - عين السبب - المطر - كما ادعينا في الاستعارة أن محمدًا عين الأسد، وكل ما بينهم من فرق أن الاستعارة علاقتها مطلق مشابهة، أما في المجاز المرسل فهي مشابهة

(١) الفضليات ٧٦٩، الردة : مكان، الحفل : السحب المليئة بالماء، الروايا جمع راوية وهي الزادة التي يحمل فيها الماء، وهي سقاء من ثلاثة جلود تجمع أطرافها ليكثر ما تحمله من الماء والتناء للمبالغة وتطلق على ما انتفى عليه من بعير أو دابة، مجاز مرسل لعلاقة المجاورة.

(٢) ولا يكفى مطلق التجاور، بل لا بد من أن يكون هناك تلازم بين الجار ومجاوره، فالمجاورة الموقوتة غير محققة للغرض البلاغي، بل المراد : المجاورة الثابتة التي تتحقق معه إدراك المجاور بمجاوره - كما في هذه الشواهد.

السبب للمسبب، أو عكسه، أو مشابهة كل لجزء أو عكسه - إلخ والظاهر أن هذه التسمية اصطلاح من البيانين تفرقة بين نوعين من المجاز تختلف العلاقة^(١).

وأما أول من وضع مصطلح [المجاز المرسل]، فالأمر فيه شيء من عدم الوضوح، فالإمام عبد القاهر وضع في أواخر كتابه [أسرار البلاغة] الذي حققه العلامة محمد رشيد رضا فصلًا تحت عنوان :^(٢)

« هذا كلام في ذكر المجاز، وفي بيان معناه، وحقيقته، وفيه بيان المنقول والمشارك، والمجاز المرسل وعلاقته ».

فهذا العنوان يوحي بأن الإمام عبد القاهر هو الذي وضع هذا المصطلح، إذ لا توجد قبله هذه التسمية، غير أنه بالبحث تحت هذا العنوان نجد مادة هذا المجاز ولكنه لم يسمه هذه التسمية في أثناء الشرح، فاستعمال هذا المصطلح في عنوان الفصل فقط يثير الشكوك.

الآن يمكن أن يكون المحقق المرحوم محمد رشيد رضا هو الذي وضع هذا العنوان لما رآه مناسبًا للمضمون - كما فعل في كتاب [دلائل الإعجاز] إذ وضع تحته [في علم المعاني]، وكذلك فعل في كتاب [أسرار البلاغة] أن وضع تحته « في علم البيان »؟

وبالرجوع إلى النسخة التي حققها وشرحها المرحوم أحمد مصطفى المراغي وبمقابلتها مع النسخة الأولى وجد أن العنوان في النسختين واحد.

وفي نسخة ثالثة تحقيق المستشرق [هلموت ريتز] ط استامبول وزارة المعارف سنة ١٩٥٤م وجد العنوان في صلب الصفحة :^(٣)

« هذا كلام في ذكر المجاز، وفي بيان معناه، وحقيقته » ثم زاد المحقق في الهامش

(١) شروح التلخيص ج ٤/ ٢٨ وما بعدها.

(٢) أسرار البلاغة ٣١٦.

(٣) أسرار البلاغة تحقيق هـ - ريتز ص ٣٦٥.

ما وجده في نسخة أخرى رمز لها بحرف M.

« وفيه بيان المنقول والمشارك والمجاز المرسل وعلاقته ».

وكل هذه الدلائل ترجح أن مصطلح [المجاز المرسل] من وضع الإمام عبد القاهر.

ولكن لماذا لم يستعمل هذا المصطلح عند كل من الإمام الرازي الذي لخص كتابي عبد القاهر، والزخشي الذي طبق آراءه في تفسيره، والسكاكي الذي تم في كتابه عملية التقييد؟

وعلى أية حال فإن هذا المصطلح ظهر بوضوح عند القزويني وشروح التلخيص.

وقد ذكر القدماء أنواع المجاز المرسل لكنهم لم يسموه، ومنهم الفراء الذي قال في قوله تعالى: (فَلْيَدْعُ نَادِيَهُ) (العلق ١٧) العرب تقول: النادي يشهدون عليك والمجلس^(١) وأشار الأمدى^(٢) إلى بعض أنواعه أيضا، فقال في قول الشاعر:

إذا سقط السماء بأرض قوم رعيناه وإن كانوا غضابا

أراد: إذا سقط المطر رعيناه، أي رعينا النبات الذي يكون عنه، ولهذا سمي الغيث [ندى]، لأنه عن الندى يكون، وقالوا: ما به طرق - أي ما به قوة، والطَّرْقُ الشحم، فوضعه موضع القوة، لأن القوة عنه تكون، وقولهم، للمزادة راوية، وإنما الراوية البعير الذي يسقى عليه الماء، فسمى الوعاء الذي يحمله باسمه، ومن ذلك [الحَفْض] متاع البيت، فسمى البعير الذي يحمله خفضا، وكل هذه الأنواع التي ذكرها تعود إلى السببية أو المجاورة.

(١) معاني القرآن ج ٣/ ٢٧٩.

(٢) الموازنة ج ١١/ ٣٥، ٣٦.

بلاغة المجاز المرسل

المجاز المرسل - ككل مجاز - يوسع اللغة، كما يساعد على الافتتان في التعبير. وتدعو إليه المبالغة في المعنى، والإيجاز في العبارة، كما في قوله تعالى: (يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ مِنَ الصَّوَاعِقِ حَذَرَ الْمَوْتِ) فقد عبر بالأصابع بدلا من أطرافها، إشعارًا بشدة فزع المنافقين لدرجة أنهم يدسون الإصبع كلها اتقاء لذلك.

وقوله تعالى: (وَأَتُوا النَّيْتَامَى أَمْوَالَهُمْ)، عبر باليتامى - وهم في الحقيقة راشدون - وفي ذلك إشارة إلى وجوب المسارعة بدفع أموالهم إليهم، وكأن اسم اليتيم باق فيهم لم يفارقهم، فهذه الصفة تزيد الشفقة عليه وتدعو الولي إلى دفع المال إليه كاملا.

ويقول معاوية بن مالك - وهو شاعر جاهلي عم لبيد بن ربيعة:

إذا نزل السماء بأرض قوم رعيناه وإن كانوا غضابا

فالسما: المراد منها المطر، وقد أعاد الشاعر الضمير على السماء بمعناها المجازي وهو النبات، ففي البيت مجازان، استعمال السماء في الغيث، واستعمال الغيث في النبات، وعلاقة الأول المحلية أو المجاورة، والثاني السببية.

والبدوى حينما يرى المطر يأتي من السماء، وأنه ما من مرة إلا ويكون المطر من جهتها اقترن في ذهنه صورتاهما، فلا يرى إحداهما إلا ويرى الأخرى، عندئذ ساغ له أن يقول: إذا نزل السماء - أي المطر - لا تجاهه إلى السماء التي هي محل المطر أو مجاورة له.

ومثله في «رعيناه» - أي الغيث - فالضمير عائد على السماء بمعناها المجازي - وهو الغيث - فلما كان البدوى يرى أن الغيث سبب هام في وجود النبات، وليس له في ظاهر الحال سبب آخر، اقترن في ذهنه صورة السبب والمسبب، ولما

كان لا يرى أحدهما إلا رأى الآخر، عندئذ ساغ له أن يقول: رعيناه - أى رعيناه الغيث - مشيداً بقيمة هذا السبب الذى بلغت مرتبة المسبب، وفى ذلك ما فيه من بيان أهمية الغيث وقيمته.

وكما جازت تلك الصورة يجوز العكس فيقال: أقبل النبات - أى الغيث - لأن الاتجاه إلى النبات المرتبط وجوده بوجود الغيث، وكأن الفارق الزمنى بين نزول المطر وظهور النبات قد ألغى من الحساب، والمقبل نباتا وليس مطراً، وفى هذا ما يدل على مدى اللهفة والتعلق بالمسبب.

والإيجاز والاختصار ظاهر فى هذا المجاز فد «رعيناه الغيث» أوجز من «رعيناه النبات الذى سببه الغيث»، وأقبل النبات، أوجز من «أقبل المطر المسبب عنه النبات».

وحينما نقرأ قوله تعالى: (يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا بَطَانَةً مِنْ دُونِكُمْ لَا يَأْلُونَكُمْ خَبَالًا وَدُوا مَا عَيْتُمْ، قَدْ بَدَتِ الْبَغْضَاءُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ وَمَا تُخْفِي صُدُورُهُمْ أَكْبَرُ) (آل عمران ١١٨).

فى تلك الآية مجازان مرسلان:

الأول: «قد بدت البغضاء من أفواههم»، فالمجاز فى لفظ «البغضاء» مجاز عن الكلمات الدالة على الكراهية، لأن البغضاء معنى من المعانى المكونة فى القلوب، وهى لا تبدو ولا تظهر من الأفواه، وإنما الذى يبدو منها هو الكلام المترتب على البغضاء، فقد أطلق السبب - وهو البغضاء - وأريد المسبب - وهو الكلام الدال على الكراهية، والعلاقة السببية، والقرينة لفظية «بدت» و «من أفواههم».

وبلاغة المجاز: هو المبالغة فى الكلام الدال على العداوة، وتصويره بصورة البغضاء، للإشعار بأن الذى بدا من أفواههم هو ذات البغضاء على الرغم من محاولتهم إخفاءها فى صدورهم، وذلك دليل على أنها قد تمكنت من قلوبهم، وملاّت نفوسهم، حتى أبت إلا أن تفيض، فتتحدّر من أفواههم...، فكانه قيل: قد بدت الكلمات الدالة على الكراهية من أفواههم، لأن سببها وهو البغضاء قد ملأ قلوبهم.. وذلك هو معنى قول البيانيين:

إن المجاز كدعوى الشيء بالبينة والبرهان - لأنه يؤكد المعنى ويقرره. وفى هذا المجاز تصوير المسبب بصورة السبب وإطلاق اسمه عليه، وفى ذلك تنفير أى تنفير من اتخاذ مثل هؤلاء بطانة.

والإيجاز ظاهر فى التعبير المجازى، فبالمقارنة بين الحقيقة وهى: قد بدت الكلمات الدالة على الكراهية من أفواههم وبين المجاز، وهو: قد بدت البغضاء من أفواههم، ندرك ذلك.

الثانى: «وما تخفى صدورهم أكبر»، فالمجاز فى لفظ «صدورهم» مجاز عن القلوب، لأن القلوب مجمع الأضغان ومحل الأحقاد، فقد أطلق المحل - وهو الصدور - وأريد الحال فيها - وهو القلوب - والعلاقة المحلية، والقرينة حالية.

فالمجاز أكد المعنى وقواه، فكانه قيل: إن هذه القلوب قد تضخمت بما فيها من الكراهية، لأنها فاضت على الصدور فملأتها، وفى هذا بيان: كون المجاز دعوى الشيء بالبينة والبرهان.

وفى المجاز هذا صور الحال بصورة المحل وإطلاق اسمه عليه، وفى ذلك تنبيه على شدة كراهيتهم للمسلمين، وتحذير من الانخداع بهم.

وأما الإيجاز فهو أمر غلبى - فى المجاز المرسل - فالصدور كالأقرب.

فالمجاز المرسل يودى الفوائد التالية:

١ - تأكيد المعنى المجازى المراد، وتقريره فى النفوس، لما فيه من دعوى الشيء بالبينة والبرهان.

٢ - تصويره للمعنى المجازى المراد خير تصوير وأدقه.

٣ - تأدية المعنى المجازى المراد بالفاظ أقل مما تؤديه الحقيقة، وذلك فى الغالب^(١).

(١) انظر فى ذلك البلاغة التطبيقية ٢٦٦.

ونلاحظ أن الأساس النفسى للمجاز المرسل هو «تداعى المعانى» إذ أن هذا المجاز يسوغه التلازم الذهني، فالسبب والمسبب متلازمان ذهنياً وزماناً ومكاناً، وكذلك الكل والجزء، والحال والمحل وهكذا.

الاستعارة

لمحة عن تطور لفظ «الاستعارة»

الاستعارة مأخوذة من الاستعارة الحقيقية، وهى: نقل الشيء من حيازة فرد إلى فرد آخر، وقد نقل علماء البيان هذا الاسم من حقيقته إلى المجاز بالاستعارة، وهى نقل اللفظ من معنى عرف به فى اللغة إلى معنى آخر لم يعرف.

يقول العلوى^(١): «وإنما لقب هذا النوع من المجاز بالاستعارة أخذاً لها من الاستعارة الحقيقية، لأن الواحد منا يستعير من غيره رداءً ليلبسه، ومثل هذا لا يقع إلا من شخصين بينهما معرفة ومعاملة، فتقتضى تلك المعرفة استعارة أحدهما من الآخر، فإن لم يكن بينهما معرفة بوجه من الوجوه فلا يستعير أحدهما من الآخر من أجل الانقطاع، وهذا الحكم جارٍ فى الاستعارة المجازية، فإنك لا تستعير أحد اللفظين للآخر إلا بواسطة التعارف المعنوى، كما أن أحد الشخصين لا يستعير من الآخر إلا بواسطة المعرفة بينهما».

ومن استقراء ما أثر عن علماء البيان نرى - فيما نعلم - أن أول من سبق إليها وأطلق عليها اسم الاستعارة هو أبو عمرو بن العلاء «ت ١٥٤ هـ». قال ابن رشيقي^(٢) وكان أبو عمرو بن العلاء لا يرى أن لأحد مثل هذه العبارة - يقصد قول ذى الرمة:

(١) الطراز ج ١/ ١٩٤

(٢) العمدة ج ١ / ١٨١.

أقامت به حتى ذوى العود والتوى وألف الثرى في ملاءته الفجر
ويقول: ألا ترى كيف صبر له ملاءة، ولا ملاءة له، وإنما استعار له هذه اللفظة.

وقال أبو عبيدة «ت ٢٠٧ هـ» فى قول الفرزدق:

لا قومَ أكرمُ من تميمٍ إذا غَدَتْ عودُ النساءِ يُسَقِّنَ كالأجال

عود النساء: هن اللاتي معهن أولادهن، والأصل فى ذلك عود الإبل التى معها أولادها، فنقلته العرب إلى النساء، وهذا من المستعار، وقد تفعل العرب ذلك كثيراً^(١)، وذلك دون بيان أو تقنين لا صطلاحتها البلاغى، إلا أنه ألمح لبيان أركانها.

ويقول الباقلاني^(٢) فى معرض تعليقه على قول الشاعر:

* قِيدَ الحَسَنِ عَلَيْهِ الحَدَقَا *

وذكر الأصمعى «ت ٢١٦ هـ» وأبو عبيدة وحماد «ت ١٥٥ هـ» وقبلهم أبو عمرو أنه أحسن فى هذه اللفظة، وأنه أتبع فيها فلم يلحق، وذكره فى باب الاستعارة البليغة.

لكن أول من عرّفها كفن بلاغى هو الجاحظ «ت ٢٥٥ هـ». فقد عرفها واستشهد عليها، يقول بعد أن يورد هذه الأبيات:

يأذَارُ قَدْ غَيْرَهَا بِلَاهَا كَأَمَّا بِقَلَمٍ نَحَاهَا
أَخْرَبَهَا عِمْرَانُ مَن بَنَاهَا وَكُرُّ مَسَاهَا عَلَى مَغْنَاهَا
وَطَفِئَتْ سَحَابَةٌ تَغْشَاهَا تَبْكِي عَلَى عِرَاصِهَا عَيْنَاهَا^(٣)

(١) النفاض ج ١/ ٢٧٥، والعود: جمع عائد وهى الناقة التى قوى ولدها، الأجال: الفُرْق من البقر والغنم، واحدها: إجل.

(٢) إعجاز القرآن ٧٠.

(٣) أخربها عمران من بناها: إذا بقى الرجل فى داره نقص عمرها، لأن الأيام مؤثرة فى الأشياء بالنقص والى، فمدة بقائه فيها وإقامته بها أبلت منها الأيام.

يقول : ممسأها : بمعنى مساءها، المغاني، المنازل التي كان بها أهلها، طفقت : ظلت، العرصة : المكان ليس به بناء، وجعل المطر بكاء على سبيل الاستعارة وتسمية الشيء باسم غيره إذا قام مقامه^(١).

فاصطلاح الاستعارة ورد أول ما ورد عند الجاحظ في تعليقه على تلك الأبيات، وهو لم يضعها تحت أى علم من علوم البلاغة التي عرفت فيما بعد، وهذا التعريف ساذج غير محدد، فهو لا يمنع المجاز المرسل - مثلاً - إذ هو تسمية الشيء باسم غيره.

وظل معنى «الاستعارة» يترد على ألسنة العلماء والنقاد بعد الجاحظ، كابن قتيبة «ت ٢٧٦ هـ»، والمبرد «ت ٢٨٥ هـ»، وثعلب «ت ٢٩١ هـ»، وقدامة «ت ٣٣٧ هـ». والقاضي الجرجاني «ت ٣٦٦ هـ» والرماني «ت ٣٨٤ هـ» وأبو هلال «ت ٣٩٥ هـ»، وابن رشيق «ت ٤٦٣ هـ»، وابن سنان «ت ٤٦٦ هـ» حتى جاء عبد القاهر «ت ٤٧١ هـ» فكان من أدقهم في تعريفها فقال : «الاستعارة أن تريد تشبيه الشيء بالشيء فتدع أن تفصح بالتشبيه وتظهره، وتجيء إلى اسم المشبه به فتعيره المشبه وتجريه عليه»^(٢)، وقدم بحثها على التشبيه والتمثيل لأنه يجلبها بين فنون القول مكانة رفيعة.

وفي بحوث هؤلاء ظل يتطور مفهومها ومدلولها دون أن يبحثوها تحت «علم البيان»، حتى جاء السكاكي «ت ٦٢٦ هـ»، فتناول بحثها تحت «علم البيان». وكان هذا إيذاناً بوضعها جزءاً من مباحث هذا العلم الذي جعله أحد العلوم الثلاثة «المعاني والبيان البديع»، وعلى يد السكاكي ومدرسته أخذت الاستعارة وضعها ومكانتها في علم البيان، وإليك الشواهد للتوضيح :

معنى الاستعارة الاستعارة التصريحية والمكنية

- ١ - قال تعالى : (اهدنا الصراط المستقيم. صراط الذين أنعمت عليهم) «الفاتحة ٦، ٧».
- ٢ - وقال : (كتاب أنزلناه إليك ليتخرج الناس من الظلمات إلى النور) (إبراهيم ١).
- ٣ - وقال : (والشعراء يتبعهم الغاؤون، ألم تر أنهم في كل واد يهيمون)^(١) (الشعراء ١٤٤، ١٤٥).
- ٤ - وقال : (ولما سكت عن موسى الغضب أخذ الألواح وفي نسختها هدى ورحمة للذين هم لربهم يرهبون) (الأعراف ١٥٤).

ففى الآية الأولى، استعير لفظ (الصراط المستقيم) للدين الحق، لتشابهها في أن كلا منها يوصل إلى المطلوب، والقربة - حالية - فالله سبحانه لا يهدى إلى الطريق الحسى وإنما المراد الهداية إلى الدين الحق على التشبيه. وإجراء الاستعارة يكون على هذه الصورة :

شبهنا الدين الحق بالطريق المستقيم، بجامع الهداية في كل، ثم تنوسى التشبيه، وادعى أن المشبه فرد من أفراد المشبه به وداخل في جنسه، ثم استعير

(١) حقيقة «يهيمون» يسرون أو يخلطون، والاستعارة أبلغ لما فيه من البيان بالإخراج إلى ما يقع عليه الإدراك وهو الهيمان في كل واد يعن له فيه الذهاب. ورجل هائم : متحير، فشبهم لقول الشعر في كل غرض ورجبتهم في الذهاب فيه كل مذعب بالهيمان والتحير والذهاب على غير هدى.

(١) البيان والبيان ج ١/١٥٢.

(٢) الدلائل ٥٣.

المشبه به للمشبه على طريق الاستعارة التصريحية الأصلية، وسميت تصريحية : لأن المشبه به مصرح به في الكلام، وسميت أصلية : لأن الاستعارة في اسم جامد، والقرينة حالية إذ المراد تصوير الدين الواضح بالطريق المستقيم.

• وفي الآية الثانية : استعير لفظ «الظلمات» للضلال، لتشابهها في عدم الاهتداء، ثم استعير لفظ «الظلمات» للضلال، وكذلك استعير لفظ «النور» للإيمان لتشابهها في الهداية، وقد جمعت الظلمات إشارة إلى أن طرق الضلال كثيرة، وأفرد النور تنبيهاً إلى أن طريق الإيمان واحد.

والقرينة حالية، فالنبي لم يخرج الناس من ظلمات حقيقية إلى نور حقيقي، وإنما المراد : تشبيه الضلال بالظلمات والهدى بالنور.

ويقول الشريف الرضى في الآية الثالثة : وهذه استعارة، والمراد بها - والله أعلم - أن الشعراء يذهبون في أقوالهم المذاهب المختلفة، ويسلكون الطرق المتشعبة، وذلك كما يقول الرجل لصاحبه إذا كان مخالفاً له في رأى أو مباحداً له في كلام : أنا في واد وأنت في واد، أى أنت ذاهب في طريق، وأنا ذاهب في طريق، ومثل ذلك قولهم : فلان يهب مع كل ربح، ويطير بكل جناح، إذا كان تابعاً لكل قائد، ومجيباً لكل ناعق.

وقيل : إن معنى ذلك : تصرف الشاعر في وجوه الكلام من مدح، وذم، وعتب، وغزل، ونسيب، ورتاء، وتشبيب، فشبهت هذه الأقسام من الكلام بالأودية المتشعبة، والسبل المختلفة.

ووصف الشعراء بالهيمان، فيه فرط مبالغة في صفتهم بالذهاب في أقطارها، والإبعاد في غاياتها، لأن قوله سبحانه : «يهيمون» أبلغ في هذا المعنى من قوله : «يسعون»، أو «يسرون»، ومع ذلك فالهيمان صفة من صفات من لا مسكة له، ولا رجاحة معه، وهى مخالفة لصفات ذى الحكم الرزين والعقل الرصين^(١).

«واستعير لفظ الأودية» للمقاصد والفنون الشعرية، وخص الاستعارة بـ «الأودية» دون الطرق والمسالك، لأن المعانى الشعرية تستخرج بالفكرة

(١) القرآن بين الحقيقة والمجاز والإعجاز ٢٩.

والروية، وفيها خفاء وغموض، فلهذا كانت الأودية أليق بالاستعارة^(١)، والقرينة على أن - واد - استعارة هى : لفظ الشعراء.

وفي الآية الرابعة وصف الغضب بالسكوت وهذا لا يجوز على الحقيقة، وإنما يكون على المجاز، فقد شبه الغضب بإنسان وحذف المشبه به ورمز إليه بشيء من لوازمه وهو السكوت، وإسناد السكوت إلى الغضب هو قرينة الاستعارة.

وبلاغة الاستعارة في الشواهد السابقة تكمن في تمثيل ما ليس بمبرئى حتى يصير مشاهداً مرئياً، فيتقل السامع من السماع إلى حد المشاهدة والعيان، وذلك أقوى في التأثير، وأبلغ في البيان.

ومن الشواهد السابقة نرى أن للاستعارة أركاناً ثلاثة :

المستعار له - وهو المشبه، والمستعار منه - وهو المشبه به، والمستعار - وهو اللفظ المستعار، وإذا كنا قد علمنا أن التشبيه له أركان أربعة : المشبه، المشبه به، الوجه، الأداة، فالاستعارة لا بد فيها من حذف الأداة والوجه وأحد طرفي التشبيه - المشبه أو المشبه به - وهى في الشواهد الثلاثة الأولى حذف المشبه واستعير المشبه به للمشبه ويسمى ذلك استعارة تصريحية.

فالاستعارة التصريحية : اللفظ المستعمل في غير ما وضع له، لعلاقة المشابهة، مع قرينة مانعة من إرادة المعنى الأصلي.

أما في الآية الرابعة فقد حذف المشبه به ورمز إليه بشيء من لوازمه، ويسمى ذلك : استعارة مكنية.

فالاستعارة من حيث ذكر أحد طرفيها تنقسم إلى تصريحية ومكنية.

وهذه التسمية قائمة على طبيعة النقل والإعارة، إذ قد يكون النقل بين شيئين موجودين فينقل الاسم مما وضع له أولاً إلى غير ما هو له، كقولهم : رأيت أسداً، إذ جعلوا اسم الأسد لما ليس بأسد.

(١) الطراز ج ١/٢١٤، المثل السائر ج ٢/٩٧.

وقد يراد بالنقل إضافة الاسم لما لا تصح إضافته إليه كقول الشاعر:
وَعْدَاةَ رِيحٍ قَدْ كَشَفَتْ وَفِرَّةً إِذْ أَصْبَحَتْ بِيَدِ الشَّمَالِ زِمَامُهَا
فقد أضاف لفظ «اليد» وهي الجارحة لما لا يصح أن يكون له يد وهو
«الشمال».

ففي الاستعارة الأولى «تجعل للشئ الشئ ليس به، وفي الثانية، تجعل للشئ
الشئ ليس له»^(١)

وتسمية الاستعارة بالتصريحية من وضع الإمام الرازي^(٢).

الاستعارة التصريحية أصلية وتبعية

المتبع لأساليب الاستعارة التصريحية يرى أن اللفظ المستعار يدور فيها على
ما يأتي:

١ - قد يكون اسماً جامداً - سواء كان اسم عين يصلح - بأصل وضعه - لأن
يصدق على كثير، مثل: أسد، بدر، بحر، أو اسم عين يصلح - بعد التأويل
فيه - لأن يصدق على كثير، مثل: حاتم، سحبان، مادر^(٣)، أو اسم معنى يصلح
لأن يصدق على كثير مثل: الفهم الكتابة، الجلوس.

فإذا كان اللفظ المستعار من أحد هذه الأنواع الثلاثة سميت الاستعارة
«أصلية»، إذ المشبه به استعير للمشبه دون أن تتوسط لفظة أخرى لإجراء هذه
الاستعارة.

(١) دلائل الإعجاز ٥٣.

(٢) انظر نهاية الإيجاز ٨٩، البلاغة تطور وتاريخ ٣٠٨.

(٣) سحبان: علم شخص، لكن تزول فيه فجعل اسم جنس موضوع لطلق ذات متصفة بالصفة، ومثله:
حاتم، ومادر، وباتل، وقس.

٢ - وقد يكون اللفظ المستعار من الأفعال - ماضياً، أو مضارعاً، أو أمراً - أو
من المشتقات منها، أو من الحروف، وتسمى - حيثئذ الاستعارة «تبعية»، إذ
الاستعارة في الأفعال تابعة للاستعارة في المصدر. فهي تنقسم باعتبار اللفظ
المستعار إلى «أصلية وتبعية».

أمثلة للاستعارة الأصلية

١ - قال تعالى على لسان سيدنا لوط: (قال لو أن لي بكم قوة أو آوى إلى ركنٍ
شديد) (هود ٨٠)، جواب «لو» محذوف والمعنى: لو أن لي بكم قوة لفعلت بكم
وصنعت، أو لو قويت عليكم بنفسى، أو آويت إلى قوى أستند إليه فيحميني
منكم، فأصل الأركان للبنيان، فشبّه المعين الشديد بالركن في القوة ثم استعير
المشبه به للمشبه على سبيل الاستعارة التصريحية الأصلية. والاستعارة أبلغ لأن
الركن يُحس، والمعين الذى يمثل القوة لا يحس.

وقوله: (وقد مكروا مكروهم وعند الله مكروهم وإن كان مكروهم لتزول منه
الجبال) (إبراهيم ٤٦)، يقول العلوى: «إنما تكون استعارة على قراءة من قرأ
لتزول» بالنصب، على تقدير «إن» بمعنى «ما»، والمعنى: وما كان مكروهم لتزول
منه الجبال، واستعير «الجبال» لما أتى به الرسول - صلى الله عليه وسلم - من
المعجزات الباهرة، والأعلام الواضحة النيرة على نبوته، والمعنى: وما كان خدعهم
وتكذبيهم لتزول منه هذه الأمور المستقرة الثابتة التي هي كالجبال في الرسوخ
والاستقرار^(١).

والاستعارة في الموضعين تصريحية، لأن المشبه به مصرح به، أصلية، لأن
الاستعارة في اسم جامد.

(١) فاما على قراءة «لتزول» بالرفع فلا وجه للاستعارة فيه للجبال بل تكون باقية على حقيقتها وانظر الطراز
ج١/١٣١، والمثل السائر ج٢/٩٦.

وهذه مجموعة من الآيات القرآنية التي فيها استعارة أصلية كشف عنها الرماني وبين في كل منها المعنى الحقيقي، والمجازي، والجامع بينها، والسر البلاغي في التعبير بالاستعارة دون الحقيقة، كشف عن كل ذلك بطريقة فريدة لم يسبقه فيها سابق.

يقول: في قوله تعالى في شأن غزوة بدر: (وَإِذْ يَعِدُّكُمْ اللَّهُ إِحْدَى الطَّائِفَتَيْنِ أَنَّهَا لَكُمْ وَتَوَدُّونَ أَنْ غَيْرَ ذَاتِ الشُّوْكَةِ تَكُونَ لَكُمْ) (الأنفال ٧).

لفظ «الشوكة» مستعار، وهو أبلغ، وحقيقته السلاح، فذكر الحد الذي يقع به المخافة... وإذا كان السلاح يشمل ما له حد وما ليس له حد، فشوكة السلاح هي التي تبقى.

وقوله: (وَإِذَا أَنْعَمْنَا عَلَى الْإِنْسَانِ أَعْرَضَ وَنَأَى بِجَانِبِهِ، وَإِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ فَذُو دُعَاءٍ عَرِيضٍ) (فصلت ٥١).

«عريض» هنا مستعار، وحقيقته كثير، والاستعارة أبلغ لأنه أظهر بوقوع الحاسة عليه.

وقوله تعالى حكاية عن سيدنا عيسى عليه السلام: (قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ اللَّهُمَّ رَبَّنَا أَنْزِلْ عَلَيْنَا مَائِدَةً مِنَ السَّمَاءِ تَكُونُ لَنَا عِيدًا) (المائدة ١١٤).

حقيقته تكون لنا ذات سرور، والاستعارة أبلغ، لما للإحالة فيه على ما قد جرت العادة بمقدار السرور به.

وقوله: (فَأَذِّنْ صَرْخًا لِمَن كَانَ عَلَى الظَّالِمِينَ، الَّذِينَ يَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَيَبْغُونَهَا عِوَجًا) (الأعراف ٤٤، ٤٥).

«العوج» هنا مستعار، وحقيقته خطأ، والاستعارة أبلغ لما فيه من البيان بالإحاطة على ما يقع عليه الإحساس من العدول عن الاستقامة بالاعوجاج.

وقوله: (يَأْيُهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَاهِدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا، وَدَاعِيًا إِلَى اللَّهِ بِإِذْنِهِ وَسِرَاجًا مُنِيرًا) (الأحزاب ٤٥، ٤٦).

«السراج» هنا مستعار، وحقيقته مُبَيَّنًا، والاستعارة أبلغ، للإحالة على ما يظهر بالحاسة^(١).

وقوله (حم)، والكتاب المبين، إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ، وَإِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ لَدَيْنَا لَعَلِيَّ حَكِيمٍ (الزخرف ١ - ٤).

حقيقته «أصل الكتاب» فاستعير لفظ «الأم» للأصل، لأن الأولاد تنشأ من الأم كما تنشأ الفروع من الأصول، وحكمة ذلك تمثيل ما ليس بمرئي حتى يصير مرثيا، فينتقل السامع من حد السماع إلى حد العيان وذلك أبلغ في البيان^(٢).

ومن هذا القبيل قوله تعالى: (وَمَا يَسْتَوِي الْبَحْرَانِ هَذَا عَذَبَ فُرَاتٍ سَائِغٌ شَرَابُهُ وَهَذَا مِلْحٌ أُجَاجٍ) (فاطر ١٢) فضرب الله مثال البحرين للمؤمن والكافر، والحديث عنها مطوى في تضاعيف الكلام.

وسميت الاستعارة هنا أصلية لأن الاستعارة تجري فيها بطريق الأصاله والاستقلال من غير أن تتوقف على استعارة أخرى تنبني عليها.

أمثلة للاستعارة التبعية

(أ) من الأفعال:

قال تعالى: (أَوْمَرْنَا أَنْ نَبِيًّا فَاتَّبَعْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَنْ مَثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِنْهَا) (الأنعام ١٢٢).

حقيقة الكلام: أو من كان ضالا فهديناه؟ لكن الأسلوب القرآني عدل عن لفظ «ضالا» إلى لفظ «ميتا» ولفظ «ميت» في الآية أبلغ من الحقيقة إذ تصور «الضال» بالميت، وتنقل ما ليس بمرئي حتى يصير مشاهدا محسوسا، وذلك أقوى في التأثير، وأبلغ في البيان. «استعارة تصريرية أصلية»، وقد سبق أمثال لها.

(١) النكت ٨٨ - ٩٣.

(٢) البرهان ج ٣/٤٣٣، وأم الكتاب: هو اللوح المحفوظ كقوله تعالى: بل هو قرآن مجيد في لوح محفوظ. وسمى أم الكتاب، لأنه الأصل الذي أثبت فيه الكتب، منه تنقل وتنتسخ (راجع الكشاف ج ١٨٦).

كما عدل عن لفظ «هديناه» إلى «أحييناه» وفي ذلك نقل المعنى العقلي إلى الصورة الحسية، وتعبير بالصورة المحسنة عن المعنى الذهني، وعدول عن التعبير المجرد إلى الرسم المصور.

وإجراء الاستعارة يكون على النحو التالي:

شبهت الهداية بالإحياء، بجامع ترتب المنافع في كل، ثم تنوسى التشبيه، وادعى أن المشبه فرد من أفراد المشبه به وداخل في جنسه، ثم استعير المشبه به للمشبه، ثم اشتق من الإحياء «أحيا». بمعنى «هدى» على طريق الاستعارة التصريحية التبعية، والقرينة حالية يدل عليها سياق الآية، فليس المراد من «أحييناه» أوجدنا فيه الحياة، بل المراد هديناه.

٢ - وقال: (وآيَةٌ لَهُم اللَّيْلُ نَسْلَخُ مِنْهُ النَّهَارَ فَإِذَا هُمْ مُظْلِمُونَ) (يس ٣٧).

حقيقة الكلام: وآية لهم الليل نخرج منه النهار، لكن الأسلوب القرآني عدل عن لفظ «نخرج» إلى لفظ «نسلخ» وهو أبلغ، لأن السلخ إخراج الشيء مما لا بسه وعسر إخرجه لالتحامه به.

فقد شبه إزالة ضوء النهار عن المكان الذي فيه ظلمة الليل، بكشط الجلد من الشاة أو نحوها، بجامع ما يترتب على كل منها من ظهور شيء كان خافياً، فكشط الجلد يظهر لحم الشاة، وبغروب الشمس تظهر الظلمة التي هي الأصل، والنور طارىء عليها يسترها بضوئه، ثم تنوسى التشبيه، واستعير المشبه به للمشبه، ثم اشتق من «انسلك» نسلخ بمعنى نزيل - استعارة تصريحية تبعية - والقرينة إيقاع السلخ على النهار^(١).

٣ - وقال: (فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ وَأَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ) (الحجر ٩٤).

حقيقته: فبلغ ما تؤمر به، والاستعارة أبلغ من الحقيقة، لأن الصدع بالأمر لا بد له من تأثير كتأثير صدع الزجاج، والتبليغ قد يصعب حتى لا يكون له تأثير فيصير بمنزلة ما لم يقع، والمعنى الذي يجمعها هو الإيصال، إلا أن الإيصال الذي

له نفاذ وتأثير كصدع الزجاج أبلغ.

فقد شبه التبليغ بالصدع بجامع التأثير في كل، ثم استعير الصدع للتبليغ، ثم اشتق من الصدع بمعنى «التبليغ» اصدع بمعنى بُلِّغ - استعارة تصريحية تبعية، والقرينة هنا الجار والمجرور «بما تؤمر».

وسميت الاستعارة في الفعل، وفي الصفات المشتقة تبعية لأنها تابعة لاستعارة تسبقها في المصدر الذي يؤخذ منه الفعل أو الصفة - كما بيناه -.

وهذه مجموعة من الآيات القرآنية، وردت فيها الاستعارات في الأفعال، كشف عنها الرماني وبين المعنى الحقيقي والمجازي والجامع بينهما، وفُضِّلَ المجاز على الحقيقة^(١).

٤ - وقوله: (بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْبَاطِلِ فَيَدْمَغُهُ فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ) (الأنبياء ١٨).

فالقذف والدمغ هنا مستعار، وهو أبلغ، وحقيقته: بل نورد الحق على الباطل فيذهب، وإنما كانت الاستعارة أبلغ، لأن في القذف «دليلاً على القهر، لأنك إذا قلت: قذف به إليه، فإنما معناه: ألقاه إليه على جهة الإكراه والقهر، فالحق يلقي على الباطل فيزيله على جهة القهر والاضطرار لا على جهة الشك والارتياب، و«يدمغه» أبلغ من «يذهبه» لما في «يدمغه» من التأثير فهو أظهر في النكاية وأعلى في تأثير القوة.

«فكلمة القذف» توحى بهذه القوة التي يهبط بها الحق على الباطل، وكلمة «يدمغه» توحى بتلك المعركة التي تنشب بين الحق والباطل حتى تصيب رأسه وتحطمه فلا يلبث أن يموت^(٢).

فالحق كقذيفة مصوبة تصيب الباطل فتزله من أساسه.

٥ - وقوله: (رَبَّنَا أَفْرِغْ عَلَيْنَا صَبْرًا، وَثَبِّتْ أَقْدَامَنَا) (البقرة ٢٥٠).

(١) النكت ٨٨ - ٩٣.

(٢) من بلاغة القرآن ٢١٨.

«أفرغ» مستعار، وحقيقة: افعل بنا صبراً، وأفرغ أبلغ منه، لأن في الإفراغ اتساعاً مع بيان. «ومن الدقة القرآنية استخدام الألفاظ المستعارة، إنه استخدم كلمة «أفرغ» وهي توحى باللين والرفق عند حديثه عن الصبر وهو من رحمته، فإذا جاء إلى العذاب استخدم كلمة «صب» فقال: (صَبَّ عَلَيْهِمْ رَبُّكَ سَوْطَ عَذَابٍ) (الفجر ١٣) وهي مؤذنة بالشدة والقوة معاً^(١)».

٦ - وقوله: (وَتَرَكْنَا بَعْضَهُمْ يَوْمَئِذٍ يَمُوجُ فِي بَعْضٍ، وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَجَمَعْنَاهُمْ جَمْعاً) (الكهف ٩٩). أصل «الموج» للماء، وحقيقته: تخليط بعضهم ببعض، والاستعارة أبلغ، لأن قوة الماء في الاختلاط أعظم.

«فكلمة «يموج» لا تقف عن استعارتها لمعنى الاضطراب، بل إنها تصور للخيال هذا الجمع الحاشد الذي لا تدرك العين مداه، حتى صار هذا الحشد الزاخر كبحر ترى العين منه ما تراه في البحر الزاخر من حركة وتموج واضطراب، ولا تأتي كلمة «تموج» إلا موحية بهذا المعنى ودالة عليه^(٢)».

٧ - وقوله: (أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تُدْخَلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَأْتِكُمْ مَثَلُ الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِكُمْ، مَسْتَهْمِبِ السَّاءِ وَالضَّرَّاءِ، وَزُلْزَلُوا حَتَّى يَقُولَ الرَّسُولُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ، مَتَى نَصُرَ اللَّهُ) (البقرة ٢١٤).

وهذا مستعار، «وزلزلوا» أبلغ من كل لفظ كان يعبر به عن غلظ ما نالهم كالإزعاج - مثلاً - إلا أن الزلزلة أبلغ وأشد.

٨ - وقوله: (وَاللَّيْلِ إِذَا عَسَسَ، وَالصُّبْحِ إِذَا تَنَفَّسَ، إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ) (التكوير ١٧ - ١٩).

و«تنفس» هنا مستعار، وحقيقته إذا بدأ انتشاره، وتنفس أبلغ منه، ومعنى الابتداء فيهما، إلا أنه في النَّفْسِ أبلغ لما فيه من الترويح عن النفس.

٩ - وقوله: (وَالَّذِي نَزَّلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً بِقَدَرٍ فَأَنْشَرْنَا بِهِ بَلْدَةً مَيْتًا) (الزخرف

(١١).

«والنشر» هنا مستعار، وحقيقته أظهرنا به النبات والأشجار والثمار، فكانت كمن أحييناه بعد إماتته، فكانه قيل: أحيينا به بلدة ميتا من قولك: «أنشر الله الموق فنشروا»، وهذه الاستعارة أبلغ من الحقيقة لتضمنها معنى المبالغة ما ليس في أظهرنا.

١٠ - وقوله: (سَنَفْرُغُ لَكُمْ أَيُّهَا الثَّقَلَانِ) (الرحمن ٣١).

والله عز وجل لا يشغله شأن عن شأن ولكن هذا أبلغ في الوعيد، وحقيقته: سنعمد إليكم بعد طول الترك والإمهال، إلا أنه لما كان الذي يعمد إلى شيء قد يُقَصَّرُ فيه لشغله بغيره معه، وكان الفارغ له هو البالغ في الغالب - كما يجري به التعارف - دللنا بذلك على المبالغة من الجهة التي هي أعرف عندنا لما كانت بهذه المنزلة، ليقع الزجر بالمبالغة التي هي أعرف عند العامة والخاصة موقع الحكمة. والشواهد الماضية كلها من الاستعارة في الفعل بالنظر إلى حدته.

وقد تكون الاستعارة في الفعل بالنظر إلى زمانه مثل:

١ - قوله تعالى: (وَنَادَى أَصْحَابُ النَّارِ أَصْحَابَ الْجَنَّةِ أَنْ أَفِيضُوا عَلَيْنَا مِنَ الْمَاءِ أَوْ يَأْتِكُمْ اللَّهُ، قَالُوا إِنَّ اللَّهَ حَرَّمَهَا عَلَى الْكَافِرِينَ) (الأعراف ٥٠).

هذه الآية ترسم مشهداً من مشاهد يوم القيامة، ترسم صورة حية للخزي الذي يصيب الكفار يومئذ، فكان مقتضى الظاهر أن يقال: «وَيُنَادِي» بدلا من «نادى»، لكن القرآن الكريم عبر عن أحداث المستقبل تلك بكلمة «نادى»، وهذا التعبير أبلغ، فقد صور ما يقع في المستقبل كأنه حدث بالفعل، وكان النداء من أصحاب النار وقع، وفي ذلك ما ينبههم إلى أنهم لا ينبغي أن ينكروا البعث، فواقعه حاصلة وواقعة فعلا وإنكاره غير مقبول.

فشبه النداء في المستقبل بالنداء في الماضي، يجامع تحقق الوقوع في كل، ثم استعير النداء في الماضي للنداء في المستقبل، ثم اشتق من النداء «نادى» بمعنى «ينادي» - استعارة تصريحية تبعية - والقريفة: إسناد الفعل لأصحاب النار - وهذا بالقطع سيكون في المستقبل.

(١) المصدر نفسه ٢١٩، ٢٢٠.

(٢) من بلاغة القرآن ٢١٨.

٢ - وقوله: (أَتَى أَمْرُ اللَّهِ فَلَا تَسْتَعْجِلُوهُ) (النحل ١).

فمعنى «أتى» يأتي على نحو الآية السابقة.
ومثلها قوله تعالى: (وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَصَعَقَ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ)
(الزمر ٦٨).

وإذا كان يعبر عن المضارع بالماضي لتحقق الوقوع، كذلك يعبر عن الماضي بالمضارع لاستحضار صورته، لتكون ماثلة في النفوس حاضرة في الخيال، مثل:
٣ - قوله تعالى: (وَاللَّهُ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيَّاحَ فَتُثِيرُ سَحَابًا فَسُقَاهُ إِلَى بَلَدٍ مَيِّتٍ، فَأَحْيَيْنَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا) (فاطر ٩).

فالآية تتحدث عن ظواهر طبيعية وقعت، فكان مقتضى الظاهر أن يقال:
فأثارت «كالأفعال بعدها، لكن تعبير القرآن جاء بالمضارع قصداً إلى استحضار صورة الإثارة وأن تكون حاضرة في الذهن ماثلة في الخيال فيكون ذلك أدعى إلى العظة والاعتبار.

فشبه الإثارة في الماضي بالإثارة في الحال، بجامع حصول الصورة في كل، ثم استعيرت الإثارة في الحال للإثارة في الماضي، ثم اشتق منه «تثير» بمعنى «أثارت»، والقرينة حالية.

٤ - ومثلها قوله: (أَفَكُلَّمَا جَاءَكُمْ رَسُولٌ بِمَا لَا تَهْوَى أَنْفُسُكُمْ اسْتَكْبَرْتُمْ فَفَرِيقًا كَذَّبْتُمْ وَفَرِيقًا تَقْتُلُونَ) (البقرة ٨٧).

فالآية تحكى الصورة البشعة التي كانت اليهود تصنعها في الأنبياء، فكان مقتضى الظاهر أن يقال: «وفريقاً قتلتم» لكن تعبير القرآن أتى بالمضارع، لا استحضار تلك الصورة الأليمة في النفوس تقبيحاً لها وتنفيراً منها، والاستعارة فيها كالأية السابقة.

(ب) في المشتقات:

١ - قال تعالى: (وَكَمْ قَصَمْنَا مِنْ قَرْيَةٍ كَانَتْ ظَالِمَةً وَأَنْشَأْنَا... قالوا: يَا وَيْلَنَا

إِنَّا كُنَّا ظَالِمِينَ، فَمَا زَالَتْ تِلْكَ دَعْوَاهُمْ حَتَّى جَعَلْنَاهُمْ حَصِيدًا خَامِدِينَ) (الأنبياء ١١ - ١٥).

والمعنى: جعل الله هؤلاء القوم هلكى كالنبات المحصود الهامد، وأصل الخمود للنار، وحقيقته: هادئين، والاستعارة أبلغ، لأن خمود النار أقوى في الدلالة على الهلاك، على حد قولهم: طفئ فلان كما يطفأ السراج.

فشبه هلاك القوم وثباتهم في أماكنهم، بخمود النار، بجامع عدم الحركة في كل، ثم تنوسى التشبيه وادعى أن المشبه فرد من أفراد المشبه به، ثم استعير المشبه به للمشبه، ثم اشتق من الخمود خامد على طريق الاستعارة التصريحية التبعية، وفي «حصيد» استعارة تبعية أيضاً.

٢ - وقوله: (فَأَمَّا ثَمُودُ فَأُهْلِكُوا بِالطَّاغِيَةِ، وَأَمَّا عَادُ فَأُهْلِكُوا بِرِيحٍ صَرْصَرٍ عَاتِيَةٍ) (الحاقة ٥ - ٦).

الطاغية، حقيقته: عالية، والتعبير بالطاغية أبلغ، لأنها علوم مع قهر وغلبة، وعاتية، حقيقته: شديدة، والتعبير بالعتو أبلغ، لأن فيه من الشدة مع القهر والغلبة.

وقوله: (وَفِي عَادٍ إِذْ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ الرِّيحَ الْعَقِيمَ، مَا تَذَرُ مِنْ شَيْءٍ أَتَتْ عَلَيْهِ إِلَّا جَعَلَتْهُ كَالرِّيمِ) (الذاريات ٤١، ٤٢). العقيم: مستعار للريح، وحقيقته: ريح لا يأتي بها سحاب غيث، والاستعارة أبلغ، لأن حال العقيم أظهر من حال الريح التي لا تأتي بمطر.

٣ - وقوله: (وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَإِذَا هُمْ مِنَ الْأَجْدَاثِ إِلَى رَبِّهِمْ يَنْسِلُونَ، قَالُوا: يَا وَيْلَنَا مَنْ بَعَثَنَا مِنْ مَرْقَدِنَا) (يس ٥١، ٥٢).

أصل الرقاد النوم^(١)، وحقيقته: الموت، والاستعارة أبلغ، لأن النوم في نظرهم أظهر من الموت، والاستيقاظ أظهر من الإحياء بعد الموت، لأن الواحد تتكرر عليه النوم، واليقظة، وليس كذلك الموت والحياة^(٢).

(١) لقوله تعالى (ومحبهم أبقاظا وهم رقود).

(٢) هذا على أن «مرقد» اسم مكان فيكون مشتقاً، أما إذا كان مصدرأ مباءً فالاستعارة تكون أصلية.

٤ - وقوله : (وجعلنا الليل والنهار آيتين، فمحونا آية الليل، وجعلنا آية النهار مَبْصِرَةً) (الإسراء ١٢).

فمبصرة هنا «استعارة» وحقيقتها: مضيئة، وهي أبلغ، لأنه أدل على موضع النعمة لأنه يكشف عن وجه المنفعة.

(جـ) في الحروف:

١ - قال تعالى : «وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ أُمِّ مُوسَىٰ أَنْ أَرْضِعِيهِ... فَالْتَقَطَهُ آلُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا، إِنَّ فِرْعَوْنَ وَهَامَانَ وَجُنودَهُمَا كَانُوا خَاطِئِينَ، وَقَالَتِ امْرَأَةُ فِرْعَوْنَ قُرَّةَ عَيْنٍ لِي وَلَكِّ، لَا تَقْتُلُوهُ عَسَىٰ أَنْ يَنْفَعَنَا أَوْ نَتَّخِذَهُ وَلَدًا» (القصص ٧-٩).

«فاللام في «ليكون» هي لام «كى» التي معناها التعليل مثل : جئتكم لتكرمى، ولكن التعليل فيها وارد على طريق المجاز دون الحقيقة، لأنه لم يكن داعيهم إلى الالتقاط أن يكون لهم عدوًّا، ولكن المحبة والتبني، غير أن ذلك لما كان نتيجة التقاطهم له وثمرته، شبه بالداعى الذى يفعل الفاعل الفعل لأجله. وهو الإكرام الذى هو نتيجة المجدى... وتحريه أن اللام هذه حكمها حكم الأسد، حيث استعيرت لما يشبه التعليل، كما يستعار الأسد لما يشبه الأسد^(١).

فالذى حمل آل فرعون على التقاط موسى - عليه السلام - هو النفع أو التبني - بدليل قوله تعالى على لسان امرأة فرعون : (لَا تَقْتُلُوهُ عَسَىٰ أَنْ يَنْفَعَنَا أَوْ نَتَّخِذَهُ وَلَدًا) فلو أن رجاءهم قد تحقق لقبيل : فالتقطه آل فرعون ليكون لهم نافعاً وابتناً، وحيث تكون اللام قد استعملت في معناها الحقيقي.

لكن الواقع الذى حدث هو أنه كان لهم عدوًّا وحزناً، حيث ترتبت العداوة والحزن على الالتقاط، وبذلك صارت اللام مستعملة في غير ما وضعت له، لعلاقة المشابهة، فهى استعارة.

(١) الكشاف ج ٣/٣٠٩.

وإجراء الاستعارة فيها على النحو التالى :

شبهت العداوة والحزن المتربان على الالتقاط في الواقع، بالعلة الحقيقية التي هى الانتفاع أو التبني، بجامع مطلق ترتب شيء على شيء، ثم استعيرت اللام من معناها الحقيقى وهو ترتب العلة الحقيقية على الالتقاط لترتب غير العلة الحقيقية عليه، على سبيل الاستعارة التصريحية التبعية، والقريظة : دخول اللام على العداوة والحزن.

٢ - وقال تعالى حاكياً مقالة فرعون للسحرة عند إيمانهم بموسى : (فَلَا تُطْعَنُّ أَيْدِيكُمْ وَأَرْجُلُكُمْ مِنْ خِلَافٍ وَأَصْلَبُكُمْ فِي جُدُوعِ النَّخْلِ) (طه ٧١).

لفظ «في» موضوع لتلبس الظرف بالمظروف، مثل : النقود في الخزينة، فإذا كان ما بعد «في» يصلح لأن يكون ظرفاً حقيقياً لما قبلها كانت «في» مستعملة فيما وضعت له، أما إذا كان ما بعدها لا يصلح لأن يكون ظرفاً لما قبلها فتكون مستعملة في غير ما وضعت له، ولفظ «في» في الآية ما بعدها لا يصلح أن يكون ظرفاً، فجدع النخلة لا يصلح أن يكون ظرفاً للمصلوبين، لكن لما كانت الجدوع متمكنة من المصلوبين تمكن الظرف من المظروف ساغ استعمالها فيه على سبيل الاستعارة.

وقد شاع هذا التجوز في الشعر، فقال سويد اليشكري :

هم صَلَبُوا الْعَبْدِيَّ فِي جُدْعِ نَخْلَةٍ فَلَاعَطَسْتُ شَيْبَانَ إِلَّا بِأَجْدَعًا^(١)
وقال عنترة :

بَطَلٌ كَانَ ثِيَابَهُ فِي سَرْحَةٍ يُحْدَى نَعَالُ السُّبْتِ، لَيْسَ بَتَوَامٍ^(٢)

(١) الأجدع : مقطوع الأنف، فهو يدعو على شيبان بذلك لأنهم صلوا العبدى، (انظر هذا البيت وما بعده في شرح الأشنونى، على ألفية ابن مالك تحقيق عمى الدين ج ٣/٢٦١ ط الخليل).

(٢) السرحة، الشجرة العظيمة، السبت : الجلد المدبوغ ولم ينجد من شعره، وهو ليس الملوك، ويريد بذلك أنها طيبة الريح، ليس بتوام، لم يزاحه أحد في بطن أمه فيكون ضعيفاً، فهو بطل مدبب القامة كان ثيابه قد ألبست شجرة عظيمة من طول قامته واستواء خلقته وهو يتخذ النعال من الجلود المدبوغة، ولم تحمله أمه مع غيره.

فالفاء في البيتين بمعنى «على» على الاستعارة.

٣ - وقال تعالى حكاية عن الكفار يوم القيامة (فَهَلْ لَنَا مِنْ شُفَعَاءَ فَيَشْفَعُوا لَنَا، أَوْ نُرَدُّ فَنَعْمَلْ غَيْرَ الَّذِي كُنَّا نَعْمَلُ)؟ (الأعراف ٥٣).

فـ «هل» معناها الحقيقي : طلب الفهم، واستعملت في الآية في «التمنى» على طريق الاستعارة، لسر بلاغى : وهو إنزال التمنى البعيد الحصول في صورة الممكن القريب الوقوع، إظهارا لكيال العناية به والرغبة في وقوعه.

فقد شبه مطلق التمنى بمطلق الاستفهام بجامع الطلب في كل، ثم استعير «هل» الموضوع للاستفهام للتمنى، والقرينة حالية، لأن الكفار لا يستفهمون فهم يعلمون يقيناً بأنه ليس لهم شفعاء، وإنما هم يتمنون أن يكون لهم ذلك. ومما سبق يتضح معنى كونها تبعية، أنها تابعة لتشبيهه مدخول الحرف الآن بما كان حقه أن يدخل عليه^(١).

وقد اتجه أبو يعقوب المغربي وجهة أخرى في الاستعارة بالحرف وجعلها من قبيل الاستعارة بالكناية^(٢) فيشبهه مدخول الحرف الآن بما كان حقه أن يدخل عليه، ثم نستعير المشبه به للمشبه، ثم نحذف المشبه به ونرمز إليه بشيء من لوازمه وهو الحرف.

وإجراؤها على هذه الطريقة كالاتى :

شبهت العداوة والحزن بالمحبة والتبني ثم استعيرت المحبة والتبني للعداوة والحزن ثم حذف المحبة والتبني ودل عليهما بشيء من لوازمها وهو لام العلة على طريقة الاستعارة المكنية، وإثبات اللازم تخييل، وهو قرينة المكنية.

(١) وما جربنا عليه هو أحد طرق ثلاثة في الاستعارة في الحرف وهو رأى الزغشرى في كشافه وتبعه الخطيب في الإيضاح.

(٢) مواهب الفتاح، ضمن شروح التلخيص ج ٤/١٢٢.

ولقد أفاض العلوى وابن الأثير^(١) في بيان اللطائف الدقيقة، والأسرار الغامضة لوضع حرف مكان آخر وعرض لذلك في آيات من القرآن، فقال في قوله تعالى :
٤ - (قُلْ مَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ، قُلْ اللَّهُ، وَإِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَى هُدًى أَوْ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ^(٢)) (سبأ ٢٤).

فانظر إلى براعة هذا المعنى المقصود وجزالة هذا الانتظام بمخالفة موقعى هذين الحرفين، فإنه إنما خولف بينهما في التلبس بالحق والباطل، والدخول فيهما، وذلك من جهة أن صاحب الحق كأنه لمزيد قوة أمره وظهور حجته، وفرط استظهاره راكب لجواد يصرفه كيف شاء، ويركضه حيث أراد، فلاجل هذا جعل ما يختص به معدى بحرف «على» الدال على الاستعلاء، بخلاف صاحب الباطل فإنه لفشله، وفرط قلقه، وضعف حاله، كأنه ينغمس في ظلام وموضع سافل لا يدري أين يتوجه، ولا كيف يفعل، فلهذا كان الفعل المعلق بصاحبه معدى بحرف الوعاء إشارة إلى ما ذكرناه. ويؤيد هذا ما ذكره الله تعالى في سورة يوسف، حيث قال : (تَاللَّهِ إِنَّكَ لَفِي ضَلَالِكَ الْقَدِيمِ) (يوسف ٩٥).

٥ - وقال في قوله تعالى : (إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ) (التوبة ٦٠).

فهذه أصناف ثمانية جعل الله الصدقات مصروفة فيهم، لكونهم أهلا لها ومستحقين لصرفها، لكن الله تعالى خص المصارف الأربعة الأولى باللام دلالة على الملك والأهلية للاستحقاق، وعدل عن اللام إلى حرف الوعاء في الأصناف الأربعة الأخرى، وما ذاك إلا للإيذان بأن أقدامهم أرسخ في الاستحقاق للصدقة، وأعظم حاجة في الافتقار، من حيث كان «في» دالة على الوعاء، فنبه على أنهم أحقاء بأن

(١) الطراز ج ٢/٥٣، المثل السائر ج ٢/٢٤٠.

(٢) وفي الآية من أنواع البديع - تجاهل العارف. فإله ورسوله أعلم بمن على الهدى ولكن الآية جاءت على هذا السياق للتعريض بعدم هدايتهم، كما أنه جرى بالآية على هذا النحو من الإيهام ليكون سبباً في بعث المشركين على التدبير والتأمل في حال أنفسهم من فساد أحوالهم وغارات بعضهم على بعض وارتكاب الفواحش والمنكرات وحال الرسول ومن معه من اجتناب الفواحش المنكرات والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر حتى إذا آمنوا في النظر علموا أن النبي والمؤمنين على هدى وأنهم على ضلالة فيبعثهم ذلك على الاهتداء بنور الإسلام.

توضع فيهم الصدقات كما يوضع الشيء في الوعاء، وأن يُجعلوا مظنة لها، وذلك لما في فك الرقاب، وفي الغرم، من الخلاص عن الرق والدين اللذين شتملان على النقص، وشغل القلب بالعبودية، والغرم، ثم تكرير الحرف في قوله تعالى: (وفي سبيل الله) قرينة مرجحة له على الرقاب والغارمين، وكان سياق الكلام يقتضي أن يقال: «وفي الرقاب والغارمين وسبيل الله وابن السبيل» فلما جرى بـ «في» مرة ثانية وفصل بها «سبيل الله»، علم أن السبيل أكد في الاستحقاق بالصرف فيه من أجل عمومته وشموله لجميع القرى الشرعية، والمصالح الدينية.

٦- وقال في قوله تعالى: (ولقد كرمنا بني آدم وحملناهم في البر والبحر) (الإسراء ٧٠).

إنما أعرض عن ذكر حرف الاستعلاء وهو «على»، وعدل عنه إلى حرف الوعاء وهو «في»، مع أن الظاهر هو العلو على الأرض والفلك، إعلاماً بأن حرف الوعاء أقعد وأمكنها هنا من حرف الاستعلاء، لأن «على» تشعر بالاستعلاء لا غير من غير تمكن واستقرار، و«في» تشعر هنا بالاستقرار والتمكن، ومن حق ما يكون مستقرًا فيه متمكنًا أن يكون مستعليًا له، فلما كانت «في» تؤذن بالمعنيين جميعًا أثرها وعدل إليها وأعرض عن «على»، دلالة على المبالغة التي ذكرناها.

الاستعارة الوفاقية والعنادية

تنقسم الاستعارة باعتبار الطرفين إلى: وفاقية وعنادية.

فالوفاقية: ما يمكن اجتماع طرفيها في شيء واحد، كقوله - ﷺ - «إن من البيان لسحرا» فقد شبه الكلام الحسن بالسحر في التأثير، والطرفان يمكن اجتماعهما في شيء واحد - وهو الإنسان الساحر ذو البيان الحسن.

والعنادية: ما لا يمكن اجتماع طرفيها في شيء واحد - كقوله عليه السلام - «ويل للأقمار» فقد شبه عليه السلام - أذانهم بالأقمار التي يفرغ فيها ضروب القول لإفراغ المانتعات، وهي عنادية لأن طرفيها - الأذان والأقمار - لا يمكن اجتماعهما.

ووقع النوعان في قوله تعالى: (أومن كان ميتا فأحييناه وجعلنا له نورا تمشي به في الناس كمن مثله في الظلمات ليس بخارج منها).

ومن الاستعارة العنادية الاستعارة التهكمية

الاستعارة التهكمية

نرى القرآن الكريم عند قصد التهكم والاستهزاء يقوم يؤثر استعمال ألفاظ المدح في نقائصها من الذم والإهانة فمثلا يقول تعالى في عاقبة أهل الكفر والشرك: (وبشر الذين كفروا بعذاب أليم) (التوبة ٣)، فالبشارة^(١) هي الإخبار بما يسر لكنها استعيرت للإنذار - وهو الإخبار بما يسىء - فنزل التضاد منزلة التناسب وشبه الإنذار بالتبشير بجامع السرور في كل - تحقيقاً في التبشير وتنزيلاً في الإنذار - ثم اشتق من التبشير بمعنى الإنذار بشر بمعنى أندر - «استعارة تبعية تهكمية» وفي هذا استخفاف بعقولهم، وتعريض بقلة بصرهم، وسفه رأيهم.

وقوله تعالى: (إن الذين كفروا وظلموا لم يكن الله ليغفر لهم ولا ليهديهم طريقاً، إلا طريق جهنم خالدين فيها أبداً) (النساء ١٦٨، ١٦٩)، فالهداية هي الدلالة على المنافع، كطريق الجنة مثلا في آية الفاتحة (اهدنا الصراط المستقيم) أو الثواب، كقوله تعالى: (والذين قتلوا في سبيل الله فلن يُضِلَّ أعمالهم. سيهديهم ويصلح بالهم ويدخلهم الجنة عرفها لهم) (محمد ٤، ٥)، أما الطريق إلى النار والسوق إليه فليس من المنافع لكن القرآن أثر هذا الأسلوب لما أراد إهانتهم والتهكم بهم^(٢).

فقد شبه سوقهم إلى طريق النار بعنف بالهداية، بجامع السرور، تحقيقاً في

(١) جاءت مادة (البشارة) في القرآن على سبيل الحقيقة في ثابتن موضعاً، وعلى سبيل المجاز في خمسة مواضع وكان مراداً بها الإنذار.

(٢) انظر تفصيل ذلك في مشابه القرآن ٦٣، ٢١٥.

الهداية وتنزيلاً في حشرهم في جهنم تنزيلاً للتضاد منزلة التناسب «استعارة تبعية تهكمية».

ومثله قوله تعالى: (احشروا الذين ظلموا وأزواجهم وما كانوا يعبدون من دون الله فاهدوهم إلى صراط الجحيم) (الصافات ٢٢، ٢٣).

وقد صور الله إهانة قوم شعيب له واستهزائهم منه بهذا الأسلوب التهكمي الساخر فقال: (قالوا يا شعيب أصلاتك تأمرك أن تترك ما يعبد آباؤنا، أو أن نفعل في أموالنا ما نشاء إنك لأنك الخليم الرشيد) (هود ٨٧)، فاستعير الحلم والرشد للسفه والغى، لأن قصد قوم شعيب السخرية والاستهزاء.

كما آثر الله سبحانه هذا الأسلوب مع المسلمين الذين خذلوا في غزوة أحد، بعد أن عصوا الرسول، فتركوا مواقعهم وأبعدوا في الأرض هرباً، والرسول في آخرهم يناديهم بالثبات حتى وقف منهم من وقف، فجازاهم الله سبحانه على مخالفتهم أمر الرسول غمًا بسبب ما أدخلوه على الرسول من الغم بعصيانهم له، وقمردهم على أوامره، فقال: (إذ تضعيدون ولا تلوون على أحد والرسول يدعوكم في أخراكم فأثابكم غمًا بغم) (آل عمران ١٥٣)، فشبهت المجازاة بالإثابة على طريقة التهكم والاستهزاء^(١).

وقد شاع هذا الأسلوب التهكمي الساخر عند العرب كقول عمرو بن معديكرب:

..... نَجِيَّةٌ بَيْنِهِمْ ضَرْبٌ وَجِيْعٌ

وقال كعب بن زهير:

صَبَحْنَا الْخَزْرَجِيَّةَ مُرَهَفَاتٍ أَبَادَ ذَوِي أُرُومَيْهَا ذَوُوهَا^(٢)

(١) انظر المصدر السابق ١٦٨.

(٢) صبحنا: قالوا لهم: عم صباحاً، أو سقاه صبحاً وهو شراب الصباح من اللبن الحليب، الخزرجية: نسبة إلى قبائل الخزرج، المرهفات: المرققات وهي السيوف الرقيقة، الأرومة: بفتح الهمزة ضمها الأصل، وضمير «أرومتها» يعود إلى الخزرجية، وضمير «زوهها» يعود إلى المرهفات.

فقد شبه الطعن في الصباح بتحية الصباح أو شرب الصباح، بجامع المسرة في كل يتنزىل التضاد منزلة التناسب «استعارة تهكمية تبعية».

وقد يسمى هذا النوع من الاستعارة «تمليحية»، ويختلف ذلك بحسب المقام فإن كان الغرض الحامل على استعمال اللفظ في ضده الهزء والسخرية بالمقول فيه كانت تهكمية، وإن كان الغرض بسط السامعين وإزالة السامة عنهم بوساطة الإتيان بشيء مستملح مستظرف كانت تمليلية.

الاستعارة المرشحة والمجردة والمطلقة

الاستعارة مبناها على تناسي التشبيه، وادعاء أن المشبه فرد من أفراد المشبه به، حتى كأن الموجود في واقع الأمر المشبه به دون المشبه، فكل شيء يذكر في الأسلوب الذي وقعت فيه الاستعارة يقوى هذا المعنى ويدعمه فهو يزيد في قوة الاستعارة، وكل ما يضعف منه فهو يقلل من شأنها، وينقص من قيمتها.

ومن هنا تتنوع الاستعارة - باعتبار ذكر الملائم - لأحد طرفيها وعدم ذكره إلى ثلاثة أنواع: مرشحة، مجردة، مطلقة.

فالمرشحة: هي التي قرنت بما يلائم المستعار منه «المشبه به» زائداً عن القرينة. كقوله تعالى: (أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى فما ربحت تجارتهم وما كانوا مهتدين) (البقرة ١٦)، ففي «اشتروا» استعارة تبعية، شبه اختيار الضلالة على الهدى بالشراء، بجمع ترك مرغوب عنه وأخذ مرغوب فيه، ثم استعير المشبه به للمشبه، واشتق من الشراء اشتروا بمعنى اختاروا، والقرينة: استحالة المبادلة الحقيقية بين الضلالة والهدى، وباستيفاء القرينة تمت الاستعارة^(١).

(١) كما استعير في الآية عدم الريح لعدم الثواب الأخرى، والتجارة استعيرت لاختناهم الضلالة بدلا من الهدى.

وقد ورد استعمال مادة (الشراء) في القرآن الكريم في خمسة وعشرين موضعا منها اثنان على الحقيقة في قوله تعالى: (وشرووه بئمن بئس) (يوسف ٢٠) أى باعوه، فهى هنا بمعنى البيع، وقوله: (وقال الذى اشتراه من مصر لامرأته أكرمى مثواه) (يوسف ٢١). أما قوله: (ومن الناس من يشتري هو الحديث ليضل عن سبيل الله) (لقان ٦) فعن قال: إن الشراء كان بإحضار أحاديث رستم وبهرام بالبدل النقدي فالشراء على الحقيقة، ومن قال: =

وقوله: (فما ربحت تجارتهم) جملة تناسب الاشتراء - وهو المشبه به - فتسمى «ترشيحاً» وسميت مرشحة: لأن الترشيح معناه التقوية، وذكر ملائم للمشبه به يبعدها عن الحقيقة، ويقوى فيها دعوى الاتحاد التي هي مبنى الاستعارة، وقد عدّها ابن أبي الإصبع من أجل الاستعارات^(١).

وقد وصف الله هؤلاء القوم بعدم الاهتداء إلى طرق التجارة الربحة، «فالمقصود من التجارة سلامة رأس المال مع حصول الربح، ولئن فات الربح في صفقة فربما يتدارك في صفقة أخرى لبقاء الأصل، وأما إتلاف الكل بالمرة فليس من باب التجارة قطعاً، فهؤلاء الذين كان رأس مالهم الهدى قد استبدلوا بها الضلالة فأضاعوا كلتا الطلبتين فبقوا خائبين خاسرين نائين عن طريق التجارة^(٢)، ومن الترشيح قول الشاعر:

يُنَازِعُنِي رِدَائِي عَبْدُ عَمْرُو رُوَيْدِكَ يَا أَخَا عَمْرُو بْنِ بَكْرٍ
لِي الشُّطْرُ الَّذِي مَلَكَتْ بِي يَمِينِي وَدُونِكَ فَاعْتَجِرْ مِنْهُ بِشَطْرٍ^(٣)

فالشاعر استعار «الرداء» للسيف، بجامع الصيانة والحفظ، والقرينة حالية، لأن النزاع حول السيف لا حول الثوب، وقد ذكر الاعتجار - وهو ملائم للمشبه به «الرداء» - ترشيحاً للاستعارة - وهذه التسمية للاستعارة الترشيحية من وضع صاحب الكشاف عند تفسيره للآية الكريمة: (أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى.. (البقرة ١٦).

= إن الشراء بمعنى استبدال أحاديث اللهو بالإيمان كان مجازاً.

وفي باقي الآيات استعملت مادة الشراء على المجاز، سواء كان بمعنى البيع كما في قوله تعالى: (وليس ما شَرَوْا بِهِ أَنْفُسَهُمْ) (البقرة ١٠٢) (ومن الناس من يشرى نفسه ابتغاء مرضاة الله) (البقرة ٢٠٧) أو بمعنى الشراء كهدية الآية، ولم ترد مرشحة إلا في هذه الآية.

(١) تحرير التحرير ٩٩.

(٢) تفسير أبو السعود ج ١/ ٣٨.

(٣) رويدك: اسم فعل بمعنى أمهل والكاف حرف خطاب، دونك: اسم فعل بمعنى خذ، اعتجر: من الاعتجار وهو لفت الرأس بثوب ونحوه، والاعتجار على غير حقيقته إذ المراد ضربه على رأسه بالسيف، الشطر: النصف المراد به مقبض السيف، والشطر الآخر هو صدر السيف يخفيه في صدر العدو، وفي رويدك التفتت من الغيبة إلى الخطاب.

والمجردة: ما قرنت بما يلائم المستعار له «المشبه».

مثل قوله تعالى: (وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا قَرْيَةً كَانَتْ آمِنَةً مُطْمَئِنَّةً يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَدًا مِنْ كُلِّ مَكَانٍ، فَكَفَرَتْ بِأَنْعُمِ اللَّهِ، فَأَذَاقَهَا اللَّهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ) (النحل ١١٢).

فالاستعارة في كلمة «لباس الجوع والخوف»، فقد شبه أثر الجوع والخوف - من النحافة والاصفرار والضعف - وضررها المحيط بأهل القرية، باللباس، بجامع الإحاطة في كل، والقرينة: هي إضافة اللباس إلى الجوع والخوف. وقد قرنت الاستعارة بما يلائم المستعار له، وهو قوله «فأذاقها» فالمراد بالإذاقة: إصابة القوم وابتلاؤهم بآلام الجوع، وهذا ملائم للمستعار له.

واستعمال الإذاقة في الإصابة استعارة جرت مجرى الحقائق لشيوعها في البلايا والشدائد... ولما قال «فأذاقها»، لم لم يقل: «طعم الجوع والخوف»، ليلائم قوله «فأذاقها» حتى يكون الكلام ترشيحاً؟

لأن الطعم وإن كان ملائماً للإذاقة لكنه لو ذكره لما كان مقوياً لبيان اشتغال الجوع والخوف لهم وعموم أثرهما على جميع البدن، كما تعم الملابس وتغطي جميع البدن، فلا جرم حصل من لفظ «اللباس» المبالغة في العموم والاشتغال.

ولو قال «فكساها الله لباس الجوع والخوف» لكان ترشيحاً^(١) لكنه يباليغ في شدة ما أصابهم بقوله: (فأذاقها) لأن الذوق أبلغ في الإحساس وأدخل في الإيلام من قوله «فكساها»^(٢).

فقد أوتر التعبير «بالإذاقة» - بالتجريد - مع أن الترشيح أبلغ^(٣)، لأن الإدراك

(١) التوشيح من الوشاح وهو الزينة فهي مقواة أو مزينة بما يلائم المشبه به، وقد سمي المرشحة بعض العلماء الموشحة.

(٢) الطراز ج ١/ ٢٣٦.

(٣) ينبغي أن يعلم أن ترشيح الاستعارة هو تقوية لها وحدها، فلا ينافي ذلك أن يكون التجريد أبلغ منه في بعض الأحيان بالنسبة لجملة الكلام كما في الآية (فأذاقها الله لباس الجوع والخوف) فقد أقتضى الكلام جملة التجريد وإن كان في ذلك إنقاص لرتبة الاستعارة (أسرار البيان ١١٢).

بالذوق يستلزم الإدراك باللمس من غير عكس، فكان التعبير بالإذاعة إشعاراً بالإصابة بخلاف التعبير بالكسوة.

ومن التجريد قول البحرى:

يُؤدُون التَّحِيَةَ مِنْ بَعِيدٍ إِلَى قَمَرٍ مِنَ الْإِيوَانِ بَادٍ^(١)

فالقمر مستعار للممدوح، والقريئة: يؤدون التحية من بعيد، وقوله من الإيوان باد، تجريد إذ هو من ملائمت الممدوح - وهو المشبه.

وسميت مجردة لتجريدها عما يقويها لأن ذكر ملائم المشبه مضعف لتناسى التشبيه، ومبعد لدعوى اتحاد المشبه مع المشبه به، وبهذا يخلو من المبالغة وهذه التسمية للاستعارة التجريدية من وضع الإمام فخر الدين الرازى^(٢).

والمطلقة: هي التي لم تقرن بما يلائم المشبه أو المشبه به.

كقوله تعالى: (وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ الَّذِينَ يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ) (البقرة ٢٦، ٢٧).

فقد استعير العهد للحبل، وحذف المشبه به ورمز إليه بشيء من روادفه، وهو النقص، وهو قريئة المكينة. ولم تقرن الاستعارة بما يلائم المشبه به أو المشبه. وقوله: (وَتَرَكْنَا بَعْضَهُمْ يَوْمَئِذٍ يَمُوجُ فِي بَعْضٍ وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَجَمَعْنَاهُمْ جَمْعًا) (الكهف ٩٩).

فكلمة «يموج» استعارة للاضطراب والاختلاط الناشئ عن الحيرة، والقريئة: إسناد الفعل إلى الضمير العائد على بعضهم، ولم تقرن بما يلائم المشبه أو المشبه به.

وسميت مطلقة لأنها أطلقت عما يقويها أو يضعفها من ملائمت المشبه به أو المشبه.

(١) الإيوان: بناء ضخم ومنه إيوان كسرى.

(٢) البلاغة تطور وتاريخ ٢٨١.

وقد تقرن بما يلائم المشبه به والمشبه معاً، فتكون مطلقة أيضاً، كقول كثير عزة:

رَمْتَنِي بِسَهْمٍ رِيْشُهُ الْكُحْلُ لَمْ يَضِرْ ظَوَاهِرَ جِلْدِي، وَهُوَ لِلْقَلْبِ جَارِحٌ

استعارة الشاعر لفظ «سهم» للنظر، وريشه: ترشيح لأنه من ملائمت المشبه به، من قولهم: راش السهم إذا ألصق الريش ليكون أحكم في الرماية، والكحل: تجريد، لأنه من ملائمت المشبه، وقريئة الاستعارة حالية.

والترشيح والتجريد إنما يكون بعد تمام الاستعارة، وتماها باستيفاء قريتها.

والترشيح أقوى، ثم الإطلاق، ثم التجريد.

وذلك لأن الاستعارة - كما هو معلوم - مبنية على تناسى التشبيه ودعوى اتحاد المشبه به بالمشبه، فكل ما يؤكد هذا المعنى فهو يقوى الاستعارة، ولا شك أن ذكر المناسب للمشبه به يجعل حديث التشبيه بعيداً من الأذهان، ويحيل أن المستعار مستعمل في حقيقته، لذلك كان الترشيح أقوى.

ويليه الإطلاق، لأنه ترك الاستعارة على حالها دون أن يذكر معها ما يقويها أو يضعفها.

أما التجريد، فهو عودٌ إلى التشبيه، فبعد أن تمت الاستعارة عاد المتكلم يذكر بالتشبيه، فيذكر ما يناسبه، وذلك يضعف من شأن الاستعارة.

الاستعارة التمثيلية

قال تعالى في شأن أهل الكتاب: (وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَتُبَيِّنُنَّهُ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُ فَنَبَذُوهُ وَرَاءَ ظُهُورِهِمْ، وَاشْتَرَوْا بِهِ ثَمَنًا قليلاً، فبَسَّ مَا يَشْتَرُونَ) (آل عمران ١٨٧).

حقيقة الكلام: تركوا الميثاق وأهملوه، ولكن «نبذوه وراء ظهورهم» أبلغ،

لما فيه من الإحالة على ما يتصور ويرى من الطرح والرمى الذى يدل على الإهمال والاحتقار، ففي الآية استعارة وليست من قبيل استعارة المفرد، بل من قبيل استعارة المركب.

فقد شبه هيئة من أخذ عليهم الميثاق، فأهملوه ولم يعتدوا به، بهيئة من بيده شيء تافه حقير فطرحة وراء ظهره، والجامع بينهما: وجود شيء يهمل احتقاراً لشأنه، ثم استعير المركب الموضوع للمشبه به للمشبه «استعارة تمثيلية»، والقريظة حالية، لأن التاركين للميثاق لم يطرحوا شيئاً وراء الظهر حقيقة.

ومن هنا ندرك أن الاستعارة التمثيلية هي:

اللفظ المركب المستعمل في غير ما وضع له لعلاقة المشابهة مع قرينة مانعة من إرادة المعنى الحقيقي.

ومن شواهد الاستعارة التمثيلية

١ - قوله تعالى: (وما قَدَرُوا اللهَ حَقَّ قَدْرِهِ، وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، وَالسَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ) (الزمر ٦٧)، وفي الآية تمثيلان:

(أ) شبه الأرض وهي تحت تصرف المولى سبحانه ورهن إرادته، بالشيء يكون في قبضة المسك به، فهو متمكن منه يصرفه كيف شاء، ثم حذف المشبه واستعير المشبه به للمشبه.

(ب) وشبه السموات وهي تحت تصرفه وطوع مشيئته، بالشيء المطوى (كالكتاب مثلاً) في يمين منقاد له فهو يطويه وينشره كلما شاء، وخص اليمين لأنها أشرف اليدين وأقواهما، ثم حذف المشبه واستعير المشبه به للمشبه.

٢ - وقوله تعالى يصف أهوال يوم القيامة: (يَوْمَ تَرَوْنَهَا تَذْهَلُ كُلُّ مُرْضِعَةٍ عَمَّا أَرْضَعَتْ، وَتَضَعُ كُلُّ ذَاتِ حَمْلٍ حَمْلَهَا، وَتَرَى النَّاسَ سُكَارَى وَمَا هُمْ بِسُكَارَى، وَلَكِنَّ عَذَابَ اللهِ شَدِيدٌ) (الحج ٢).

فقد شبهت أهوال الآخرة وما فيها من أهوال وشدة تنسى المرء أعز ما عنده،

بهيئة المرضعة التي تذهل عن رضيعها، وذات الحمل التي تضع حملها، ثم استعير هيئة المشبه به للمشبه.

٣ - وقوله تعالى في التنفير عن الغيبة: (أَيُّبُ أَحْذَكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ) (الحجرات ١٢).

شبهت الكراهية الحاصلة من تناول المرء عرض أخيه وذكره بما يكره، بالكراهية الحاصلة من أكل لحم أخيه الميت، ثم استعير هيئة المشبه به للمشبه.

٤ - وقوله تعالى: (بديع السموات والأرض وإذا قَضَىٰ أمرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ: كُنْ فَيَكُونُ) (البقرة ١١٧).

ففضاء أى أمر من جانب الله سبحانه يكون من دون تراخ ومعاناة ومشقة، ويحدث في أيسر مدة وأقل زمن، بمنزلة قول القائل للشيء كن فيكون، ثم استعير المشبه به للمشبه^(١).

ومثل ذلك قوله تعالى: (وَالْبَلَدُ الطَّيِّبُ يَخْرِجُ نَبَاتَهُ بِإِذْنِ رَبِّهِ وَالَّذِي خَبِثَ لَا يَخْرِجُ إِلَّا نَكِدًا) (الأعراف ٥٨) فهو مثل للقلب السليم الذى يقبل الموعظة، والقلب القاسى الفاسق ينبو عن ذلك.

والأمثال السائرة كلها من قبيل الاستعارة التمثيلية، ويراعى المعنى الذى ورد فيه أولاً، فيخاطب به المفرد والمثنى والجمع مذكراً أو مؤنثاً من غير تغيير في العبارة، ويشبه مضرِبُهُ بِمُورِدِهِ^(٢).

فيقال مثلاً لقوم ضيعوا الفرصة من أنفسهم ثم جاءوا يطلبونها بعد: الصَّيْفُ ضَيَعَتِ اللَّبَنُ، بناءً مكسورة لأنه في الأصل خطاب لامرأة.

شبه حال أولئك الذين ضيعوا الفرصة ثم جاءوا يطلبونها، بحال امرأة كانت متزوجة بأشيب غنى، فتركته، وتزوجت بشاب فقير - وكان ذلك صَيْفًا - ثم

(١) انظر بلاغة القرآن في آثار القاضى عبد الجبار ٢٠٣ وما بعدها - للمؤلف.

(٢) مضرِب المثل: ما استعمل فيه المثل أخيراً، ومورِد: ما استعمل فيه أولاً.

عادت إلى زوجها الأول زمن الشتاء تطلب منه لبنا، بجامع العودة إلى طلب النافع بعد الانصراف عنه، ثم استعير هيئة المشبه به للمشبه، «استعارة تمثيلية».

ومثله «أحسفاً وسوءَ كيلة»؟

شبه حال من يبيع شيئاً رديئاً مع نقص في الوزن، بحال من يبيع تمرّاً رديئاً مع نقص في الكيل، بجامع أن كلا فيه ظلم، ثم استعير هيئة المشبه به للمشبه.

ويروى أن الوليد بن يزيد لما بوع بالخلافة، بلغه توقف مروان بن محمد في البيعة، أرسل إليه الوليد يقول: أما بعد، فإن أراك تقدم رجلاً وتؤخر أخرى، فإذا أتاك كتابي هذا، فاعتمد على أيها شئت، والسلام.

وحقيقة الكلام: أراك متحيراً في أمرك متردداً، فقد شبهت هيئة المتردد في أمره بين الإقدام والإحجام بهيئة رجل قام ليعمل عملاً، فتارة يعقد النية على العمل فيقدم رجلاً، وتارة يعدل فيؤخر أخرى، بجامع التردد تارة والإحجام أخرى، ثم استعير هيئة المشبه به للمشبه.

وكتب سيدنا عثمان بن عفان إلى سيدنا علي بن أبي طالب - رضى الله عنهما - حين أحاط به الثائرون في داره: أما بعد، فإنه قد جاوز الماء الزُبِّي، وبلغ الحِزَامُ الطَّبِين^(١)، وتجاوز الأمر بي قدره، وطمع في من لا يدفع عن نفسه.

والمعنى في خطاب سيدنا عثمان: أن الخطب بلغ نهايته والأمر جاوز حده، فقد شبهت الحال التي لا يمكن إصلاحه بحال الماء جاوز أعلى مكان، أو الحزام بلغ الطبين بجامع مجاوزة الحد في كل، ثم استعير التركيب الدال على المشبه به للمشبه.

ومن الأمثال ماله مورد حقيقي: كمواعيد عرقوب، في قول كعب بن زهير:

كانت مواعيدُ عرقوبٍ لها مثلاً وما مواعيدُها إلا الأباطيلُ

(١) الزبي: جمع زبية - بضم الزاي - وهي مصيدة الأسد ولا تكون إلا في رابية أو هضبة، الطبين: موضع الاخلاف من السباع، والجمع: أطباء، واحدها طي - بضم الطاء - وهي الضروع.

ومنها الخيال الممكن: وهو ما نسب الكلام والعمل فيه إلى عاقل، كما جاء في أمثال لقمان أن صبيّاً كان يستحم في نهر، ولم يكن يحسن السباحة، فأشرف على الغرق، فاستغاث برجل عابر في الطريق، فأقبل عليه وجعل يلومه على نزوله إلى النهر، فقال الصبي: «يا هذا! خلصني من الموت، ثم لئي!».

ومنها الخيال المستحيل: وهو ما جاء على ألسنة الحيوان والجماد للاعتبار به، كما فعل نصر بن منيع، وكان خارجاً على المأمون، فسير إليه جيشاً ظفر به، فلما مثل بين يدي المأمون أمر بضرب عنقه، فقال: يا أمير المؤمنين! أسمع مثلاً خطر على بالي؟ فقال قل: فأنشأ يقول:

رَعَمُوا بِأَنْ صَقَرُوا صَادَفَ مَرَّةً عَصُورَ بَرٍّ سَأَقَهُ التَّقْدِيرُ
فَتَكَلَّمُ الْعَصُورُ تَحْتَ جَنَاحِهِ وَالصَّقْرُ مَنْقُضٌ عَلَيْهِ يَطِيرُ
إِنِّي لِمِثْلِكَ لَا أَتَمُّ لِقَمَةً وَلِئِنْ شُوِبْتُ فَإِنِّي لِحَقِيرُ
فَنَهَاوْنَ الصَّقْرَ الْمَدِيدُ بِصَيْدِهِ كَرَمًا وَأَقَلَّتْ ذَلِكَ الْعَصُفُورُ

والرابع: الخيال المختلط من الممكن والمستحيل: وهو ما جمع بين الناطق وغيره - كحديث الحية والأخوين، فقد زعموا أن أخوين هبطا بغنمهما وادياً فيه حية تحميه، وبينما كان أحدهما يرعى غنمه إذ نهشته الحية فقتلته فقال أخوه: والله ما في الحياة خير بعده، ولأطلبن الحية - فلما لقيها، وهم بقتلها قالت: ألا ترى، إنى قتلته وندمت على ما كان مني، فهل لك في الصلح، فأدعك في هذا الوادي آمناً، وأعطيك دية أخيك كل يوم ديناراً؟، فصالحها على ذلك، وحلفت له وحلف لها، وما زالت تعطيه حتى كثر ماله، فلما أحس الغنى قال: كيف ينفعني هذا العيش، وأنا أرى قاتل أخى؟! فعمد إلى فأس فأحدها ثم انتظر، فلما مرت به ضربها، فشجها، وأخطأ مقتلها، فقطعت عنه الدينار، وتوعدته، فخاف شرها، وقال: هل لك أن نتعاهد على المودة كما كنا؟، فقالت: لا، لأنك كلما نظرت إلى قبر أخيك وجدت علي، وكلما ذكرت الشجة التي في رأسي وجدت عليك^(١).

(١) اللوارة بين الشعراء ٨٢.

وفي القرآن الكريم أمثال كثيرة لها موارد تصويرية مثل قوله تعالى : (إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ، فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا، وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ، إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا) (الأحزاب ٧٢). فإنه لم يحصل عرض ولا إباء ولا إشفاق، وإنما المراد تصوير التكليف وما فيها من المشقة، وتصوير الإنسان وما يغلب عليه من الغرور والجهل بحقائق الأشياء.

وكذلك قوله : (قُلْ أَنتُمْ لَنكَفُرُونَّ بِالَّذِي خَلَقَ الْأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ وَتَجْعَلُونَ لَهُ أُنْدَادًا، ذَلِكَ رَبُّ الْعَالَمِينَ وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيَ مِنْ تَحْتِهَا وَبَارَكَ فِيهَا وَقَدَّرَ فِيهَا أَقْوَامًا فِي أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ سَوَاءً لِّلسَّائِلِينَ ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ) (فصلت ٩ - ١١)، فإن الغرض تصوير قدرة الله وماله من السلطان المطلق في الأرض والسماء.

وقوله : (وَجَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ وَفِي آذَانِهِمْ وَقْرًا) (الإسراء ٤٦) وقوله : (إِنَّا جَعَلْنَا فِي أَعْنَاقِهِمْ أَغْلَالًا فَهِيَ إِلَى الْأَذْقَانِ فَهُمْ مُقْمَحُونَ. وَجَعَلْنَا مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ سَدًّا وَمِنْ خَلْفِهِمْ سَدًّا فَأَغْشَيْنَاهُمْ فَهُمْ لَا يُبْصِرُونَ) (يس ٨، ٩) فهؤلاء لإعراضهم عن الدين، وإصرارهم على المخالفة لما جاء به الرسول، وبلوغ الغاية في الصد والنكوص، ممثلون بحال من جعل على قلبه كنان فهو لا يفقه ما يقال له، ولا يروعى لقبوله، وبحال من ضرب بينه وبين مراده بسد من بين يديه ومن خلفه، فهو لا يبتدى إليه، ولا يمكنه الوصول إلى بغيته بحال.

« التمثيل » تسمية لقدامة.

التمثيل « الاستعارة التمثيلية » كان معروفًا عند العرب، وكثيرًا ما ذكر في القرآن الكريم، والسنة الشريفة، والشعر، إلا أن التسمية الاصطلاحية تلك لم تظهر إلا على يد : قدامة بن جعفر « ت ٣٣٧ هـ »، وابن المعتز « ت ٢٩٦ هـ » وإن مثل له فقد أدرجه تحت اسم « التشبيه ».

ويرى الدكتور إبراهيم سلامة أن « التمثيل » بهذه التسمية التي سهاها قدامة

يوناني منقول. وأتى بما يثبت ذلك من نصوص أرسطو^(١).

وقدامة يرى في التمثيل أنه إبراز المعنى أو الفكرة للعيان، فالشاعر يريد أن يشير إلى معنى فيضع كلاما يدل على معنى آخر، وذلك المعنى الآخر، والكلام يثبتان عما أريد أن يشير إليه، مثال ذلك قول الرماح بن ميادة :

ألم تك في يميني يديك جعلتني فلا تجعلني بعدها في شمالك
فعدل عن أن يقول في البيت : إنه كان عنده مقدما فلا يؤخره، أو مقربا فلا يبعده، أو مجتبي فلا يجتنبه، إلى أن قال : إنه كان في يميني يديه فلا يجعله في اليسرى، ذهابا نحو الأمر الذي قصد الإشارة إليه بلفظ ومعنى مجريان مجرى المثل له، وقصد الإغراب في الدلالة، والإبداع في المقالة.

ومنه قول يزيد بن مالك الغامدي :

فإن ضبحوا منا زأرنا فلم يكن شبيها بزأر الأسد ضحج الثعالب^(٢)
فقد أشار إلى قوتهم وضعف أعدائهم إشارة مستغربة لها من الموقع بالتمثيل ما لم يكن لو ذكر الشيء إليه بلفظه^(٣).

وتلا العلماء قدامة في ذلك حتى أتى عبد القاهر فعقب عليهم بما لا مزيد عليه.

بلاغة الاستعارة

عرفنا أن التشبيه تقوم بلاغته من حيث اللفظ على توكيده وحذف بعض أركانه، وأن أعلاه رتبة ما حذف منه الأداة والوجه. والاستعارة تبدأ حيث ينتهي التشبيه، إذ مبناهما عليه، وتقوم على تناسيه وادعاء أن المشبه هو المشبه به نفسه، وكلما أوغلنا في هذا التناسي كانت بلاغة الاستعارة، ولهذا كانت المرشحة أعلى

(١) بلاغة أرسطو بين العرب واليونان ٢١٩.

(٢) نقد الشعر ١٨٢ - ١٨٤.

(٣) ضحج الثعالب : صوته.

طبقة، وتليها المطلقة، ثم المجردة، وما ذلك إلا لأن المرشحة يذكر فيها ما يلائم المشبه به.

وإذا كان التشبيه أكثر ما يستعمل يكون لبيان المعنى وإيضاح الفكرة، فإن الاستعارة أكثر ما تكون، تستعمل في القوة وبشدة التأثير في السامعين.

وتأثير الاستعارة في العواطف والنفوس يعتمد - كالرسم والتصوير - على الخيال وعرض الصور والصفات والأعمال عرضاً حسيّاً مجسّماً، ليرى القارئ في ألفاظها من الألوان والمعاني ما يراه إذا هو نظر إلى رسم أو تبصر في تمثال.

وذلك أن اللغة إنما وضعت في الأصل للتعبير عن الحقائق والمسائل العقلية، فإذا ما أراد المتكلم اتخاذها لأداء ما في نفسه من الانفعالات شعر بأنها دون ما في باطنه من قوة العاطفة وحرارة الشعور، فالألفاظ دائماً في حالة قصور وعجز عن ملاحقة فيض المشاعر الإنسانية، لذلك يحاول اصطناع لغة أخرى تسمو إلى مستوى نفسه الثائرة، وتستطيع تصوير ما فيها من آثار القوة الوجدانية فيلجأ إلى الخيال وإلى الصورة التي تجسم المعاني، وتنقلها إلى درجة أرقى لتراد جمالاً.

والتصوير يندرج في مظاهر متعددة بوسائل مختلفة، وقد توجد هذه المظاهر كلها مجتمعة في نص واحد وقد نجد بعضها متفرقاً في نصوص متعددة^(١).

وأول مظهر للتصوير: إخراج اللفظ من دائرة المعنى المجرد إلى الصورة المحسوسة والتمثيلية.

والمظهر الثاني: تحويل الصورة من شكل صامت إلى منظر متحرك حي.

والمظهر الثالث: تضخيم هذا المنظر وتجسيمه حينما يكون الجو والمشهد يقتضيان ذلك.

ومن الوسائل إلى تحقيق هذه المظاهر الاستعارة.

يصور الله تعالى حالة المتكبرين المستعدين على الحق والكافرين الجانحين عن

الصراط السوي، فيقول: (إنا جعلنا في أعناقهم أغلالاً فهي إلى الأذقان فهم مقحمون، وجعلنا من بين أيديهم سداً ومن خلفهم سداً فأغشيانهم فهم لا يبصرون) (يس ٨، ٩).

فقد صور القرآن الكريم من لم ينفع معه المنطق ولم تؤثر فيه الدلائل والحجج، وظل عاكفاً على الغي والضلال، بإنسان التف حول عنقه غلّ عريض مرتفع إلى الذقن حتى جعل رأسه صاعداً إلى الأعلى لا يتحرك، ثم هو وقف في مكانه قد سد عليه بجدران غليظة مرتفعة، وقد غشى الظلام على بصره، فهو لا يملك حراكاً - على طريقة الاستعارة التمثيلية -.

ويأمر الحق تبارك وتعالى نبيه - صلى الله عليه وسلم - إذا التقى بجموع الكافرين أن يشتد في قتالهم حتى تلحقهم الهزيمة ويدخل في قلوبهم الرعب، فيقول تعالى: (فإِذَا تَفَقَّهْتُمْ فِي الْحَرْبِ فَشَرِّدْ بِهِمْ مَن خَلْفَهُمْ لَعَلَّهُمْ يَدْكُرُونَ) (الأنفال ٥٧).

فيصور الله تعالى اللقاء بين المسلمين وأعدائهم في صورة من ظل يترص بشيء حتى ظفر به ووقع عليه، وعبر عن ذلك بقوله: «تتقفنهم» وهذه الكلمة تحمل في صياغتها اللفظية من عناصر السكنات والحركات والشد والجذب والذي يكون من نتيجته الظفر بهم - على طريقة الاستعارة التبعية.

ثم يصور الله تعالى إلحاق الهزيمة بهم في صورة جند أشداء انقضوا في هجوم قوى على طلائع الأعداء، فيأخذ الرعب والفرع منهم كل مأخذ، حتى يسرى ذلك منهم إلى من خلفهم من الجموع فيفروا في كل جهة قبل أن يصلوا إليه - على طريقة الاستعارة التمثيلية -.

فتأمل كيف صاغ القرآن الكريم هذه الصورة التي استغرقت أسطراً في بضع كلمات مع ما اشتملت عليه من حركة في الهجوم، وكان السامع يرى منظرًا حيًا في فلاة واسعة.

فلاستعارة قد تجسم الأشياء المعنوية، وتعرضها في صور مرئية ملموسة، فتكون لها الأثر البليغ، والوقع اللطيف.

تأمل قوله تعالى في بني إسرائيل : (ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذَّلَّةُ أَيَّنَا تُقْفُوا، إِلَّا بِحَبْلٍ
من الله وَحَبْلٍ من الناس، وِباءوا بَغْضَبٍ من الله، وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الْمَسْكَنَةُ)
(آل عمران ١١٢).

فقد صورت الذلة والمسكنة محيطية بهم من كل جانب كإحاطة الخيمة بمن
تُضْرَبُ عليه، فهذه الصورة المعنوية قد جسمت في صورة محسوسة تراها العين،
وهذا يؤكد المعنى ويقرره في الأذهان.

ومثل هذا التجسيم تراه في الاستعارة المكنية في قوله تعالى : (فَلَمَّا ذَهَبَ عن
إِبْرَاهِيمَ الرُّوعُ وجاءتُهُ الْبَشْرَى يُجَادِلُنَا في قوم لوط) (هود ٧٤).
الروح والبشرى من الأمور المعنوية، لكن كلا منها صُورَ وكأنه حي يتحرك
يذهب ويحيى.

ومن هذا قول الشاعر:

وَذِي رَجْمٍ قَلَمْتُ أَظْفَارَ ضِغْنِهِ بِحَلْمِي عَنْهُ وَهُوَ لَيْسَ لَهُ جِلْمٌ

فهذا الضغن - وهو أمر معنوي - صار حيواناً شرساً شديد الأظفار، يقابله
مَنْ فيقلم أظفاره ليأمن شره، فالاستعارة جعلت المعنوي صورة مجسمة تشاهد
بالحاسة مع التلاؤم بين المعنى الحقيقي والصورة التي يرمز بها الشاعر إليه.

وقد تلبس الجماد صورة الأحياء من بني البشر، وتضفى عليهم عواطفهم
ومشاعرهم، كقوله تعالى : (وَأَرْسَلْنَا الرِّيَّاحَ لَوَاقِحَ) (الحجر ٢٢)، فقد خلعت
الاستعارة على الرياح صفات الأحياء من بني الإنسان التي من صفاتها التلقح
والتوالد.

ومنه قول سوار بن المضرب يصف الريح اللطيفة، فيقول:

بِعُرْضِ تَنْوِفَةٍ لِلرَّيْحِ فِيهَا نَسِيمٌ لَا يَرُوعُ التُّرْبَ وَإِنْ^(١)

فالشاعر يعبر عن لطف الريح بأنها لا تثير التراب، ولكن التراب ليس ذرات

جامدة تحملها الريح، وإنما هو إنسان قد أغفى هائناً لا يحس بما يروعه ويخيفه.

كذلك الاستعارة تبعث في النفس من التأثير أضعاف ما يعثه التعبير المجرد.

تأمل قوله تعالى : (وَالَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ عَذَابُ جَهَنَّمَ وَيَسَّ الْمَصِيرُ، إِذَا أُلْقُوا
فِيهَا سَمِعُوا لَهَا شَهيقاً وهي تَفُور. تكاد تَمَيِّزُ من الغَيْظِ كُلِّهَا أَلْقَى فِيهَا فَوْجٌ سَأَلْتَهُمْ
خَزَنَتُهَا أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَذِيرٌ) (الملك ٦، ٨).

حقيقة «الشهيق» الصوت الفظيع، وهما لفظتان، والشهيق لفظة واحدة، فهو
أوجز على ما فيه من زيادة البيان.

و«تميز» حقيقة الكلام: تنشق من غير تباين، والاستعارة أبلغ، لأن التميز في
الشيء هو أن يكون كل نوع منه مباناً لغيره، وهو أبلغ من الانشقاق لأن الانشقاق
قد يحصل في الشيء من غير تباين.

و«الغيظ» حقيقة الكلام: شدة الغليان، وإنما ذكر الغيظ لأن مقدار شدته على
النفس مدرك محسوس، ولأن الانتقام منا يقع على قدره.

ففيه بيان عجيب، وزجر شديد، لا تقوم مقامه الحقيقة البتة^(١).

فالاستعارات تضافت في رسم نار جهنم وإبرازها في صورة تنخلع لها القلوب
من الفزع والخوف، صورة مخلوق ضخم بطاش جبار عابس الوجه يغلى صدره من
قوة الغيظ، وشدة الحقد، وكل ذلك يبعث في النفس من التأثير مالا يعثه التعبير
المجرد.

وأسلوب الاستعارة في هذا التصور المعجز في قوله تعالى : (إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى من
الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنْ لَهُمُ الْجَنَّةُ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ وَعَدًّا
عليه حَقًّا فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ وَالْقُرْآنِ، وَمَنْ أَوْفَى بِعَهْدِهِ مِنْ اللَّهِ فَاسْتَبْشِرُوا
بِبَيْعِكُمُ الَّذِي بَايَعْتُمْ بِهِ وَذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ) (التوبة ١١١)، هذا التصوير هو
الذي جعل أحد الصحابة يرفع صوته قائلاً: ربح البيع، لا نقيل ولا نستقيل، ثم

(١) الصناعتين ٢١٨.

(١) عرض: جانب، تنوفة: صحراء، وإن: ضعيف.

يخوض المعركة غير هباب ولا وجل لتحقيق ما تحمله الآية من وعد كريم^(١).

ولقد بولغ في ذلك على وجه لا مزيد عليه فاشترى أنفوس المؤمنين وأموالهم من الله مؤكداً، والثمن مؤكداً - لضمان تحققه لهم، حيث قال: (بأن لهم الجنة) ولم يقل بالجنة، مبالغة في تقرير وصول الثمن إليهم واختصاصه بهم، كأنه قيل: بالجنة الثابتة لهم المختصة بهم، ثم زاد في التأكيد بقوله - وعداً عليه حقاً - وهو مصدر مؤكد يدل على كون الثمن مؤجلاً، وهذا الوعد ثابت في التوراة والإنجيل والقرآن، وقوله: (ومن أوفى بعهده من الله) - اعتراض يقرر مضمون ما قبلها، فالله أوفى بالوعد من كل واف، ثم يختم الآية بما يؤكد أقصى درجات الفوز والفلاح، ثم ما في ذلك من معنى البعد، إشارة إلى بعد منزلة المشار إليه وسمو رتبته في الكمال، وضمير الفصل «هو» من مؤكدات الجملة.

فلا عجب بعد ذلك إذا سمعنا هذا الصحابي يقول: ربح البيع لا نقيل ولا نستقيل.

وكذلك قوله تعالى: (وفي عاد إذ أرسلنا عليهم الريح العقيم. ما تذر من شيء أنت عليه إلا جعلته كالرميم) (الذاريات ٤١، ٤٢)، فإذا علمنا أن العرب كانوا مولعين بالأولاد يعتزون بهم، ويتفاخرون بكثرتهم، فكان من أبغض الأشياء عندهم عقم المرأة، لما فيه من حرمانهم من أعز أمانيتهم، وزينة حياتهم، فالاستعارة تصور تلك الريح التي أتت بالهلاك بتلك الصورة المنفرة التي تؤثر في النفس، وتحز في القلب، وفيها من الإيجاز والمبالغة ما لا يخفى.

ومثله قول الخطيب يستعطف عمر بن الخطاب - رضى الله عنه - عندما سجنه بسبب هجائه للزبير بن بدر بقوله:

دَعِ الْمَكَارِمَ لَا تَرَحَّلْ لِبُغْيَتِهَا وَأَقْعُدْ فَإِنَّكَ أَنْتَ الطَّاعِمُ الْكَاسِي
وكان الخطيب قد خلف وراءه أطفالاً بوطنه - ذى مرخ - قرب المدينة، فقال وهو في سجنه:

(١) انظر: الكشاف ج/٢٤٥، البرهان ج/٤٠٩، تفسير أبو السعود ج/٢٩٧.

مَازَا تَقُولُ لِأَفْرَاحِ بَنِي مَرِّخٍ زُعْبِ الْخَوَاصِلِ لَأَمَاءٍ وَلَا شَجَرٍ
الْقَيْتِ كَاسِبِهِمْ فِي قَعْرِ مُظْلِمَةٍ فَاغْفِرْ عَلَيْكَ سَلَامَ اللَّهِ يَا عَمْرُ

فعبير عن الأولاد الصغار بـ «أفراخ» على سبيل الاستعارة، وصور أطفاله طيراً صغاراً ضعافاً لئلا ترش، وقد حبس كافلها الذي يسعى ليقوتها، فهي مُسَلِّمة إلى الجوع والموت.

فهذا التصوير يؤثر في نفس الخليفة ويشير رحمته، بل يجعله كأنه الجاني عليها إذا هو لم يطلق كاسبها، ولو أنه سلك سبيل الحقيقة وقال: تركت أولادى صغاراً ضعافاً جوعاً بلا مطعم ولا عائل لأطال ولم يبلغ من التأثير ما بلغه التصوير بالاستعارة.

فجمالها أتى من أنها تصور المعنى للسامع تصويراً مؤثراً في النفس فيقر في الأذهان مع الإيجاز والمبالغة المقبولة، بسبب تناسي التشبيه، وما يتبع ذلك من تصوير المشبه بصورة المشبه به.

ولو عبر الشاعر في هذا المقام بلفظ «أشبال» بدلا من أفراخ لم يصور ما أراد من ضعف أبنائه، ولم يحقق ما قصده من استعطف.

وقد درج كثير من العلماء على عد هذا البيت من الاستعارة في المفرد - كما صورنا - لكن السياق - كما يظهر - يقتضي أن يكون التركيب كله من قبيل الاستعارة التمثيلية، فالشاعر يصور أولاده الصغار وقد زج بعائلهم في السجن وهم في أشد الحاجة إليه، بصغار الطيور حين يلقي أبوهم في قاع حفرة مظلمة، ثم استعير هيئة المشبه به للمشبه.

ومن الاستعارة الفائقة قوله تعالى: (ذلك الكتاب لا ريب فيه، هدى للمتقين، الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلاة) (البقرة ٢، ٣).

فقد شبه الأداء الكامل للصلاة بتقويم العود، بجامع التمام، والقرينة لفظ «الصلاة».

ويجوز أن يكون في الصلاة استعارة بالكناية، بتشبيه الصلاة بالعود ثم حذف

المشبه به ورمز إليه بشيء من لوازمه.

ويجوز أن يكون الكلام كله استعارة تمثيلية، بتشبيه هيئة المتمم لصلاته بهيئة المقوم للعود بجامع التعهد في كل.

ويجوز أن يكون الكلام كناية عن الاجتهاد في العمل.

وهناك صيغتان لهذه المادة.

أولها: قام - اللازم - وما اشتق منها، ويكثر استعمالها فيما كان ضد القعود، أو مجرد مباشرة الإتيان ونسبته إلى فاعله، أو بمعنى القرار والإقامة.

ثانيها: أقام - المتعدى - وما اشتق منها، وهذه يكثر استعمالها فيما كان بمعنى التعديل والدوام.

والصيغتان وإن استعملت كل منها في مقام الأخرى في اللغة إلا أن الحسن القرآني فرق بينهما.

فالأولى: استعمالها القرآن في المواضع الآتية:

«في مسجد الضرار ومسجد قباء (لا تَقُمْ فيه أبداً، لَسَجْدُ أُسُسٍ عَلَى التَّقْوَى مِنْ أَوَّلِ يَوْمٍ أَحَقُّ أَنْ تَقُومَ فِيهِ) (التوبة ١٠٨).

وفي قوله تعالى في صلاة الليل: (قُمْ الليل) (الزمل)، (إِنَّ رَبَّكَ يَعْلَمُ أَنَّكَ تَقُومُ أَدْنَى مِنْ ثُلُثِي اللَّيْلِ وَنِصْفَهُ) (الزمل ٢٠)، (وَتَوَكَّلْ عَلَى الْعَزِيزِ الرَّحِيمِ، الَّذِي يَرَاكَ حِينَ تَقُومُ) (الشعراء ١١٧، ١١٨).

والمقام في هذه الآيات لا يتطلب الإقامة - بمعنى الأداء التام الكامل، بل مطلق تحقق وجود الشيء، فالنهي عن القيام في مسجد الضرار هو أدنى ما يتحقق به أداء الصلاة - مجاز مرسل - أما مسجد الرسول - صلى الله عليه وسلم - فقد جاءت الصيغة فيه على سبيل المقابلة، وليس المقام لبيان أكمل الصلوات.

أما الصيغة الثانية: فقد ورد استعمال القرآن الكريم لها في المواضع التالية: (وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ) (الزمل ٢٠) (وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ) (التوبة ٧١)، (وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ)

(البقرة ٢٢٧)، (حَتَّى يَقِيمُوا التَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ) (المائدة ٦٨)، (بَلْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ) (الشورى ١٣) وغيرها.

ففي آيات الصلاة قصد منها إتمامها وتسويتها حيث وقعت وصفاً للمؤمنين، ومعنى إقامة التوراة والإنجيل والدين؟ العلم والعمل بما فيها من التعاليم. فالمقام ليس لعلاقة الجزئية وإنما للمشابهة التي تتسع لبيان معنى التمام والكمال في الأداء - أو المكنية التي يذهب الشبه فيها إلى قياس الصلاة بالعود - أو التمثيل التي تكون المبالغة فيها عن طريق الهيئة والصورة - أو الكناية التي تكون المبالغة فيها عن طريق اللزوم.

وهكذا تأتي الصورة المجازية في الآية على حالة لا طاقة للحقيقة بإخراجها عليها، فأين هذا البيان من التعبير بالكلمة الحقيقية: «ويتمون أركانها»^(١).

فبلاغة الاستعارة إنما تكون بما فيها من إيحاءات، وإشارات فنية يحملها اللفظ، وما يطوى تحته من انفعالات، ويصور من أحاسيس، وتلك الروح التي يبشها الأديب هي التي تمنحه الحيوية والقوة.

وإيحاء الألفاظ ووقعها النفسى في مثل تلك النصوص هو ما سماه القدماء بالمعاني الثانية.

يقول عبد القاهر في مزية الاستعارة:

«ومن الفضيلة الجامعة فيها أنها تبرز هذا البيان أبداً في صورة مستجدة تزيد قدره نبلا، تُوجب له بعد الفضل فضلاً...»

ومن خصائصها التي تذكر بها، وهي عنوان مناقبها، أنها تعطيك الكثير من المعاني باليسير من اللفظ حتى تخرج من الصدفة الواحدة عدة من الدرر، وتجنّب من الغصن الواحد أنواعاً من الثمر، وإذا تأملت أقسام الصنعة التي بها يكون الكلام في حد البلاغة، ومعها يستحق وصف البراعة، صادفتها نجومًا هي بدرها.

(١) انظر «المجاز والإعجاز» رسالة دكتوراه مخطوطة بكلية الدراسات الإسلامية والعربية - فرع البنات.

وإنك لترى بها الجهاد حياً ناطقاً، والأعجم فصيحاً، والأجسام الخرس مبيته، والمعاني الخفية بادية جليلة.

إن شئت أرتك المعاني اللطيفة التي هي من خبايا العقل كأنها قد جسمت حتى رأتها العيون، وإن شئت لطف الأوصاف الجسمانية حتى تعود روحانية لا تنالها إلا الظنون^(١).

* * *

هذا والاستعارة بأنواعها أبلغ من المجاز المرسل، لأن علاقتها المشابهة، ومبناها على دعوى الاتحاد - لفظاً ومعنى - لقيامها على إدخال المشبه في جنس المشبه به، وجعله فرداً من أفرادها.

أما المجاز المرسل، فإن فيه دعوى الاتحاد في اللفظ فقط وذلك كإطلاق «الأصابع» - مثلاً - على «الأنامل» في قوله تعالى: (يجعلون أصابعهم في آذانهم).

أما الاتحاد في المعنى فغير متحقق - في المجاز المرسل - إذ ليس بين «الأصابع» و«الأنامل» تشابه حتى يمكن ادعاء اتحادهم.

وإذا كانت الاستعارة بأنواعها أبلغ من المجاز المرسل، فإن أنواع الاستعارة ذاتها تتفاوت في الأبلغية. فأبلغ أنواعها: الاستعارة التمثيلية، لأنها مبنية على أبلغ أنواع التشبيه ولأنها إنما تكون في الهيئات المنتزعة من أمور متعددة والشأن فيها كثرة الاعتبارات وكثرة الملاحظات، التي تستدعي دقة النظر ولطف الروية، يليها في الأبلغية: الاستعارة بالكناية، لأن قرينتها إثبات لازم المشبه به للمشبه، ولاشتغالها على المجاز العقلي الذي هو قرينتها.

أما التصريحية فهي بعد المكنية في الأبلغية، وهي تتفاوت أيضاً، فأبلغها المرشحة، ثم المطلقة ثم المجردة.

طابع التصوير في الجاهلية

الطابع العام الذي يشيع في تصوير أهل الجاهلية هو الطابع البدوي، فأساليب التشبيه والاستعارة مستمدة من الناقة والجمال، والرحى والجلبل، والوحش والغزلان، والصخور، والظباء، وغير ذلك مما شاع في الوسط البدوي، المنتزع من حياتهم، وهذا يفصح عن تكوينهم النفسي، وميلهم وتقديسهم لوطنهم، وحبهم لمجتمعهم وارتباطهم به..

وقد أكثر الشعراء في تصويرهم وأخيلتهم من ظواهر الطبيعة التي تتصل بالشدة والرهبية والقدرة، فاستعاروا من الرحي والنار والوحش والليل، وأهملوا كثيراً من مظاهر الطبيعة التي فيها رقة ولطف، كالصباح والشروق والأصيل، ومن ثم فهمي توحى بالعنف والألم والكفاح أكثر مما توحى بالبرقة واللين.

يقول زهير^(١) في الصلح بين عبس وذبيان في معلقته التي دعا فيها إلى السلم، ودم فيها الحرب، وأظهر مساوئها:

- ١ - وما الحرب إلا ما علمتمم ودقتمم
 - ٢ - متى تبعثوها تبعثوها ذميمة
 - ٣ - فتعرككم عرك الرحي بثفالها
 - ٤ - فتنبج لكم غلمان أشأم كلهم
 - ٥ - فتغلل لكم ما لاتغل لأهلها
 - ٦ - رعو طمأهم حتى إذا تم أوردوا
 - ٧ - فقصوا منايا بينهم ثم أضدروا
- وما هو عنها بالحديث المرجم
وتضر إذا ضرئتموها فتضرم
وتلقح كشافاً، ثم تنبج فتنبم
كأحر عاد، ثم ترضع فتفظم
قرى بالعراق من قفيز ودرهم
غماراً تقرى بالسلاح وبالدم
إلى كلاً مستوبل متوخم

اللغة :

١ - الذوق : التجربة، الحديث المرجم : الذي يحكم فيه بالظن - والمعنى : ليست الحرب إلا ما علمتموها ومارستم كراهتها، وهذا ما شهدت عليه الشواهد الصادقة من التجارب.

٢ - ضَرِيَّ الكلب بالصيد - بالكسر - ضَرَاوَة - بالفتح - أى تعود، والمراد هنا : شدة هيجان النار وسعارها، وضمرت النار : التهبت - والمعنى : إذا أوقدتم الحرب ذمتم، ومتى هيجتموها هاجت.

٣ - ثفال الرحي : خرقة تبسط تحتها ليقع عليها الطحين، والباء بمعنى «مع» واللحج واللقاح : حمل الولد، الكشاف : أن تلقح الناقة مرة كل سنة، وهو أردأ النتائج، وأحسنه أن تلد سنة وتستريح سنة، أنتجت الناقة وتنجت : إذا ولدت، الإتمام : أن تلد الأنثى توأمين، العرك : الدلك والطحن.

المعنى : تطحنكم الحرب طحن الرحي الحبوب مع ثقالتها، وصنوف الشر التي تتوالد منها كثيرة بمنزلة أولاد النوق التي تلد كل سنة توأمين.

٤ - الشؤم : ضد اليمين، وأحر عاد : المراد به عاقر ناقة ثمود وهو قدار بن سالف، وهو المشار إليه في قوله تعالى : (كذبت ثمود بطغواها، إذ انبعث أشقاها، فقال لهم رسول الله ناقة الله وسقياها) (الشمس ١١-١٣) ويقال لثمود : عاد الآخرة لقوله تعالى : (وأنه أهلك عادًا الأولى، وثمرود فما أبقي) (النجم ٥٠).

والمعنى : أبناؤكم الذين يولدون في أثناء تلك الحروب كل منهم يضاهى في الشؤم عاقر الناقة، وستكون ولادتهم ونشأتهم في الحروب فيكونون مشائيم على آبائهم.

٥ - أغلت الأرض : إذا كان لها غلة وثمره، والحرب لا تغل، وإنما هو تهكم واستهزاء لثبري الحرب - المعنى أن المضار المتوالدة عن الحرب دماء وقتل، وليست تغل لكم مثل ما تغل قرى العراق.

٦ - الرعى : من رعت الماشية الكلاً، الظمأ : الاسم من «الظمأ» وهو العطش، الغمار : جمع غمر وهو الماء الكثير. التفرى : التشقق - والمعنى : أنهم

كفوا عن القتال، وأقلعوا عن النزال مدة معلومة ثم عادوا إلى الحرب كما ترعى الإبل مدة معلومة ثم ترد الماء بعد الرعى، لكنها لم تجد إلا الماء الذي يسيل بالرياح والدماء.

٧ - قضوا منايا بينهم : أى قتل كل واحد من الحيين صنفاً من الآخر، فكأنهم تمموا منايا قتلاهم، أصدرت، ضدَّ أوردت، الويل والوخيم : الذى لا يستمر.

المعنى : هم فى اعترامهم على الحرب ثانية بمنزلة الإبل التى ترعى كلاً ويلاً لا يستلذ.

البلاغة :

لجأ الشاعر فى تصوير هذه الحرب، وإشاعة الكراهية فيها إلى عدة تشبيهات واستعارات، وكلها تحتاج إلى تأمل شديد حتى نندوقها، ونحس مبلغ الجهد والصنعة والتأنى الذى بذله زهير، وهذا يجعلنا أكثر إدراكاً لما قاله القدماء من أنه كان يمكث فى عمل القصيدة حولاً كاملاً، ومن هنا عدَّ من عبید الشعر.

١ - فلكى يحثهم على التمسك بالصلح، وينبئهم بسوء عاقبة الحرب استعار لتجربتهم لها ومعرفتهم يكوارثها لفظ «الإذاعة» إشعاراً بشدة مهالكها، وكثرة إصابتها وهى استعارة جرت مجرى الحقائق لشيوعها فى البلايا والشدائد - هكذا قال عنها الزخشرى فى قوله تعالى : (فأذاقها الله لباسَ الجوع والخوف) (النحل ١١٢)

٢ - ثم استعار فى البيت الثانى لشدة إصابتها وقوة ضراوتها النار التى يقوى ضرامها، وكلما حرصوا على إشعالها التهب نارها فأنت على الحرث والنسل.

٣ - جعل زهير هذا فاتحةً لتصوير أكثر عمقاً وأبعد خيالاً - فقد جعل إفناء الحرب لهم بالعرك والدلك، ثم شبه هذا الفناء الكامل والدمار التام بطحن الرحي للحب، وفى «بثقها» ما يجعل الرحي وكأنها فى حالة استعداد تام واستنفار كامل للعمل، ومع ما فى هذا التشبيه دلالة على بساطة البيئه، فإن فيه من مظاهر القوة والعنف ما يناسب الحرب، ولا يغنى فى هذا الموضوع لفظ آخر، إذ فى لفظ «الرعى» والطحن من تحويل الحب إلى ذرات صغيرة ما يلائم الدمار فى الحرب.

ثم إن في هذه الحرب صنوفا من الشر تتوالد عنها فهي لذلك بمنزلة النوق التي تلد كل سنة وليست تلد ولدا واحدا وإنما تلد توأما، وهو مثل لكثرة الشرور والآثام التي تتولد عن الحرب - وقد وضع الشاعر ذلك عن طريق الاستعارة التمثيلية.

٤ - صور الشاعر ما يولد من الأبناء في ظل تلك الحروب بأن كل واحد منهم يضاهاى في الشؤم عاقر ناقة ثمود وسيكونون موسومين بالشؤم على الآباء حيث إن ولادتهم ونشأتهم في خلال لهب الحروب.

٥ - صور الشاعر نتائج الحرب على طريقة التهكم بهم بالغلّة، فهي غلّة، لكن فيها الموت والهلاك، فقد جعل النتائج المتولدة عن هذه الحرب والمضار الكثيرة من دماء وقبلى بمنزلة الغلّة «استعارة تهكمية» لكن لا تكون كغلّة قرى أهل العراق المريجة.

٥ - وفي البيتين الأخيرين نجد استعارة تمثيلية أكثر طرافة ودقة، حيث شبه كف القوم عن القتال وإقلاعهم عن النزال مدة معلومة، ثم عودتهم إلى الحرب مرة ثانية، بالإبل التي ترعى مدة ثم ترد الماء بعد الرعى، لكنها عند الورود لم تجد إلا الماء الذي يسيل بالرماح والدماء، وعندما ترعى لا ترعى إلا الكلال الوخيم الويل.

فترى في أبيات زهير كيف ازدحمت الاستعارات واختلفت التشبيهات، وقد استعان فيها بالكثير من عناصر البيئة من «الرحى والنار والنوق والكلأ والرعى والغلّة والإيراد والإصدار»، انتزع كل ذلك من صميم مجتمعه وأحوال عصره، واختلط ذلك بنفسه وخياله، فتولد عن ذلك ما نرى من صنعة مطبوعة، وسبك مجود، وكذلك كانت الصور في العصر الجاهلي، يقول ابن طباطبا: (١)

«واعلم أن العرب أودعت أشعارها من الأوصاف والتشبيهات والحكم ما أحاطت به معرفتها وأدركه عيانها، ومرت به تجاربها، وهم أهل وير، صحوهم البوادي، وسقوفهم السماء، فليست تعدوا أوصافهم ما رأوه منها وفيها. فتضمنت أشعارها من التشبيهات ما أدركه من ذلك عيانها...»

(١) عيار الشعر ص ١٠.

الاستعارة العامية والخاصية

علمنا أن التشبيه ليس على درجة واحدة من الفضل والمزية، فمنه النازل الهابط والقريب المبتذل، كتشبه الشجاع بالأسد، والمرأة بالبدر، ومنه البعيد الغريب.

كذلك الاستعارة تتفاوت تفاوتاً شديداً، إذ هي تنبئ على التشبيه، وتعتمد عليه، وتبعاً لذلك فهي إما عامية، أو خاصة.

فالعامية: هي كل استعارة يكون الجامع فيها بين الطرفين واضحاً بحيث تفهمه العامة، كاستعارة الأسد للرجل الشجاع، والبدر للمرأة، والطيران للسرعة، والانتقضاض لهجوم الفرس، والسباحة لعدوه، فالجامع في كل ذلك داخل في مفهوم الطرفين وقريب تفهمه العامة من الناس.

والخاصية: هي التي لا يظفر بها إلا من ارتفع عن طبقة العامة، وعندها تبلغ الاستعارة غاية شرفها، ولا يبصرها إلا ذو الأذهان الصافية، والطباع السليمة، والنفوس المستعدة التي أوتيت الحكمة وفصل الخطاب.

ومن هذا قوله تعالى حكاية عن زكريا - عليه السلام - : (قَالَ رَبُّ إِنِّي وَهَنَ الْعَظْمُ مِنِّي وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا) (مريم ٤)

أصل الاشتعال في النار، وهو في هذا الموضع أبلغ، وحقيقة الكلام كثرة الشيب، إلا أن الكثرة لما كانت تتزايد تزايداً سريعاً صارت في الانتشار والإسراع كاشتعال النار.

واستعارة «الاشتعال» إلى كثرة الشيب هي الاستعارة القريبة العامية، ولكن انضم إلى تلك الاستعارة تصرف آخر، فانتقلت بسببه الاستعارة من القرب إلى البعد، ومن الابتذال إلى الغرابة، وذلك بأن أسند الاشتعال إلى محله - وهو الرأس - فأشعر بأن الاشتعال قد عم المحل، وكل جزء من الرأس مشتعل لاشتعال ما فيه.

ولو أنه قال : اشتعل الشيب في الرأس، أو شيب الرأس، لبقيت الاستعارة على قربها وابتدائها، ولكن تُصَرَّف فيها بهذا الإسناد الذي أكسبها بُعدًا وغرابة.

وقد فطن عبد القاهر إلى أبلغية تلك الاستعارة وأفضيتها على غيرها لهذا السبب فقال^(١) : إن في الاستعارة ما لا يمكن بيانه إلا من بعد العلم بالنظم والوقوف على حقيقته.

ومن دقيق ذلك وخفية أنك ترى الناس إذا ذكروا قوله تعالى : (واشتعل الرأسُ شيبًا) لم يزيدوا فيه على ذكر الاستعارة، ولم ينسبوا الشرف إلا إليها، ولم يروا للمزية موجبًا سواها، هكذا ترى الأمر في ظاهر كلامهم.

وليس الأمر على ذلك، ولا هذا الشرف العظيم، ولا هذه المزية الجليلة، وهذه الروعة التي تدخل على النفوس عند هذا الكلام لمجرد الاستعارة، ولكن لأن يُسَلَّك بالكلام طريق ما يُسند الفعل فيه إلى الشيء وهو لما هو من سببه، فَيُرفَع به ما يُسند إليه ويؤتى بالذي الفعل له في المعنى منصوبًا بعده، مبيِّنًا أن ذلك الإسناد وتلك النسبة إلى ذلك الأول إنما كانا من أجل هذا الثاني، ولما بينه وبينه من الاتصال والملابسة، وذلك أنا نعلم أن (اشتعل) للشيب في المعنى وإن كان هو للرأس في اللفظ.

يُبَيِّنُ أن الشرف كان لأن سَلِك في هذا المسلك، وتُوخِّي به هذا المذهب أن تدع هذا الطريق فيه وتأخذ اللفظ فتسند به إلى الشيب صريحًا، فتقول اشتعل شيبُ الرأس أو الشيب في الرأس، ثم تنظر هل تجد ذلك الحسن وتلك الفخامة، وهل ترى الروعة التي كنت تراها؟

فإن قلت : فما السبب في أن كان «اشتعل» إذا استعير للشيب على هذا الوجه كان له الفضل؟ ولم بان بالمزية من الوجه الآخر هذه البينونة؟

فإن السبب أنه يفيد مع لمعان الشيب في الرأس الذي هو أصل المعنى الشمول، وأنه قد شاع فيه، وأخذه من نواحيه، وأنه قد استقر به، وعم جملة، حتى لم يبق

من السواد شيء أو لم يبق منه إلا ما لا يعتد به، وهذا ما لا يكون إذا قيل : اشتعل شيب الرأس، أو الشيب في الرأس، بل لا يوجب اللفظ حيثنذ أكثر من ظهوره فيه على الجملة.

ووزان هذا أنك تقول : اشتعل البيت نارا، فيكون المعنى أن النار قد وقعت فيه وقوع الشمول، وأنها قد استولت عليه، وأخذت في طرفيه ووسطه، وتقول اشتعلت النار في البيت، فلا يفيد ذلك بل لا يقتضى أكثر من وقوعها فيه وإصابتها جانبًا منه، فأما الشمولُ وأن تكون قد استولت على البيت وابتزته فلا يعقل من اللفظ أَلْبَتَّةُ.

* * *

ومثل هذه الاستعارة في الحسن وعلو الطبقة، قول كثير عزة :

ولمَّا قَضَيْتَا مِنْ مِني كُلَّ حَاجَةٍ وَمَسَّحَ بِالْأَرْكَانِ مَنْ هُوَ مَاسِحٌ
وَشُدَّتْ إِلَى دُهِمِ الْمَهَارَى رِحَالُنَا فَلَمْ يَنْظُرِ الْغَادِي الَّذِي هُوَ رَائِحٌ
أَخَذْنَا بِأَطْرَافِ الْأَحَادِيثِ بَيْنَنَا وَسَالَتْ بِأَعْنَاقِ الْمَطِيِّ الْأَبَاطِحِ^(١)

وقال ابن قتيبة^(٢) في بيان أضرب الشعر : وضرب منه حسن لفظه وحلا فإذا أنت فتشته لم تجد هناك ظائلا، ومثل بتلك الأبيات، وتابعه في ذلك قدامة بن جعفر^(٣)، وأبو هلال العسكري^(٤).

والحق أن ابن قتيبة لم يحسن تحليل هذه الأبيات فمسحها مسحًا شنيعًا وذهب بأصل جمالها الذي تراءى منه شيء في الألفاظ وغفل عن باقيه، وتلك الحقيقة التي غفل عنها ابن قتيبة أدركها عبد القاهر، فقال^(٥) : «وأول ما يتلقاتك من محاسن هذا

(١) دهم : جمع أدهم وهو الأسود، المهاري : الإبل نسبة إلى مهرة من عرب اليمن، وكان لا يعدلها شيء في السرعة، لم ينظر : لم ينتظر منا السائرون في الغداة السائرين في الرواح للاستعجال. الأباطح : جمع إبطح وهو مسيل الماء فيه دقائق الحصى.

(٢) الشعر والشعراء ج ١/٦٤.

(٣) نقد الشعر ٣٣.

(٤) الصناعتين ٤٢.

(٥) الأسرار ١٦، وقد أشاد بتلك الأبيات قبل عبد القاهر ابن جني وانظر الخصائص ج ١/٢٢٨.

الشعر أنه قال : ولما قضينا من منى كل حاجة ، فعبر عن قضاء المناسك بأجمعها والخروج من فروضها وسنتها من طريق أمكنه أن يقصر معه اللفظ وهو طريقة العموم .

ثم نبه بقوله : «ومسح بالأركان من هو مسح» على طواف الوداع الذي هو آخر الأمر .

ثم قال : «أخذنا بأطراف الأحاديث بيننا» فوصل بذكر مسح الأركان ما يليه من زم الركاب ، وركوب الركبان .

ثم دل بلفظة «الأطراف» على الصفة التي يختص بها الرفاق في السفر من التصرف في فنون القول ، وشجون الحديث ، أو ما هو عادة المتظرفين من الإشارة والتلويح والزمير ، والإيماء ، وأنبأ عن ذلك عن طيب النفوس وقوة النشاط ، وفضل الاغتباط ، كما توجه ألفة الأصحاب ، وأنسة الأحباب ، وكما يليق بحال من وُفق لقضاء العبادة الشريفة ، ورجا حسن الإياب ، وتسم روائح الأحبة والأوطان ، واستماع التهنأت والتحايا من الخلان والإخوان .

ثم زان ذلك كله باستعارة لطيفة طبق فيها مفصل التشبيه ، إذ جعل سلاسة سيرها بهم كالماء تسيل به الأباطح . . ثم قال : «بأعناق المطى» ولم يقل بالمطى ، لأن السرعة والبطء ؛ يظهران غالباً في أعناقها ، وسائر أجزائها تستند إليها في الحركة ، وتتبعها في الثقل والخفة .

فالمراد بقوله : سألت بأعناق المطى الأباطح « أن الإبل سارت سيراً حثيثاً في غاية السرعة من سلاسة ولين ، حتى كأنها كانت سيولا وقعت في تلك الأباطح فجرت بها ، فاستعار سيلان السيول في الأباطح لسير الإبل في سلاسة ولين ، ثم اشتق منه «سال» بمعنى سارت سيراً ليناً سلساً .

وهذه الاستعارة قريبة عامية يدركها العامة والخاصة ، وذلك لكثرة استعمالها وظهور جامعها . ولو أنه قال : وسالت الإبل في الأباطح ، لبقيت الاستعارة على قربها وابتذالها ، لكن الشاعر تصرف فيها بحذق ومهارة ، وأكسبها الدقة بصناعته ، حتى انتقلت من القرب إلى البعد ، وذلك بأن أسند الفعل المستعار وهو «سالت»

إلى الأباطح مجاز عقلي من إسناد ما للحال إلى المحل ، للإشعار بكثرة المطر ، وأنها ملأت الأباطح حتى ليخيل للرائي أن الأباطح هي التي تسير .

وبإضافة هذا التجوز إلى الاستعارة القريبة ، ثم تعديّة الفعل بالباء ، ثم إدخال الأعناق في السير ، لأن السرعة والبطء في سير الإبل يظهران غالباً في الأعناق ، فذكر الجزء المهم من الصورة يبعث في المخيلة باقي الأجزاء ، ويبرز الصورة جلية كاملة .

والمعنى على ذلك : سألت الأباطح ملتبسة بأعناق المطى « وذلك يقتضى ملايسة الفعل للأعناق ، وأنها سائرة أيضاً ، فيكون الفعل مسنداً تقديراً للأعناق وهو مجاز عقلي .

فمع الاستعارة في «سالت» مجازان عقليان : أحدهما لفظي : وهو إسناد الفعل إلى الإباطح ، والآخر تقديري : وهو إسناده إلى الأعناق .

وبهذا صارت تلك الاستعارة خاصة غريبة ، بعد أن كانت عامية قريبة .

ومثل هذه في الحسن وفي هذه اللفظة بعينها ، قول سبيع بن الحطيم التيمي من بني تيم اللات من ثعلبة ، وكان قد استنصر يزيد الفوارس الضبي ، فنصره ، فقال :

نبهتُ زيدا فلم أفرغ إلى وكلٍ رثُ السَّلاح ولا في الحى مغمور
سألت عليه شعابُ الحسى حين دَعَا أنصارةً بوجوه كالسدنانسير^(١)

يقول حينما أحدق بى الخطر ، لجأت إلى زيد الفوارس الحديد السلاح ، فما إن دعا قومه حتى جاءوه كالسيول حتى غص بهم الوادى ، وازدهموا حوله مشرقة وجوههم من السرور ، ثقة بشجاعتهم وزهوا بزعيمهم .

وقد شبه السير السريع السلس ، بسيلان الماء في الشعاب ، بجامع قطع المسافة

(١) أفرغ : أجا ، وكل : عاجز ، رث السلاح : بالى السلاح ، مغمور : خامل ، الشعاب : جمع شعب بكر الشين وهو الطريق في الجبل ، أو مسيل في بطن الأرض ، أو ما أفرج بين الجبلين .

بسرعة ولين، ثم استعار السيلان لهذا السير، ثم اشتق منه «سال» بمعنى سار في سرعة ولين.

وهذه الاستعارة قريبة، لأنها في تناول العامة والخاصة لظهور جامعها، ولكنها اكتسبت الدقة بما أضفاه عليها الشاعر من الصنعة حيث أسند «سالت» إلى الشعاب دون الأنصار، فأفاد بهذا الإسناد المجازي أن الشعاب قد امتلأت بالأنصار، إذ لا يسند فعل الحال إلى المحل إلا حيثما يراد أن الحال قد ملأ المحل وعم جميع بقاعه.

ولم يكتف بذلك بل أدخل الوجوه في السير مع تعدية الفعل إليها بالباء، وهذا إسناد عقلي مقدر.

وبهذا التصرف أخرج الشاعر هذه الاستعارة القريبة إلى منزلة عالية من الغرابة والبعد. ولو قال: سالت الأنصار في شعاب الحى، لبقيت على أصلها من القرب والابتدال، ولكن هذا التصرف من الشاعر ألبسها ثوباً جديداً من الغرابة والبعد.

ومنه قول الشاعر:

فَرَعَاءُ إِنْ نَهَضَتْ لِحَاجَتِهَا عَجَلَ الْقَضِيبُ وَأَبْطَأَ الدُّعْصُ (١)

فقد شبه الشاعر قامتها بالغصن، بجامع الاعتدال واللين في كل، فوجه الشبه ظاهر، والاستعارة في ذاتها عامية وقريبة.

كما شبه رُؤْفَهَا بكثيب الرمل، بجامع الضخامة في كل، ووجه الشبه ظاهر، والاستعارة قريبة، لكن المجاز العقلي في إسناد (عجل) إلى القضيب، وإسناد (أبطأ) إلى الدعص، أخرج الاستعارتين من الابتدال إلى الغرابة، لما فيه من الإشارة إلى لطافة قدمها وضخامة ردفها إلى حد أن قَدَّهَا يساعدها على النهوض فيقعد به ردفها، كأن قامتها بلغت نهاية الحد المحدود من الدقة، وردفها بلغ نهاية

(١) فرعاء: طويلة الشعر، القضيب: الغصن، الدعص بكسر الدال وسكون العين: قطعة من الرمل المستدير المجمع.

الحد المحدود من الضخامة، وزادها حسنا الطباق البديعى بالجمع بين الإبطاء والعجلة (١).

الاستعارة المكنية

تصدى ابن قتيبة «ت ٢٧٦ هـ» لعلماء الكلام وبخاصة المعتزلة المبالغين في المجاز، والمغالين في التأويل، فيحكى عنهم وجهتهم في المجاز، ومقاتلهم في التأويل، فيقول (٢).

«ذهب قوم في قول الله عز وجل وكلامه إلى أنه ليس قولاً ولا كلاماً على الحقيقة، وإنما هو إيجاد للمعاني، وصرّفه في كثير من القرآن إلى المجاز - ثم ينقل بعض أقوالهم في هذا مع شواهد من الشعر - مثل قوله تعالى للسموات والأرض اثنيّاً طَوْعاً أو كَرْهاً، قَالَتَا: أَتَيْنَا طَائِعِينَ (٣)، فلم يقل الله ولم يقلوا، وكيف يُخطاب الله معدوماً؟ وإنما هو عبارة لتكوينها فكانتا، كما قال الشاعر: حكاية عن ناقته:

تقول إذا دَرَأْتُ لها وَضِيبِي أَهَكَذَا دينه أبدأ وديني
أكل الدهر حلٌّ وارتجخالٌ أما يُيقى على ولا يقيى؟ (٤)

هى لم تقل شيئاً من هذا، ولكنه رآها في حال من الجهد والكلال، ففضى عليها بأنها لو كانت ممن يقول لقات مثل الذى ذكروا، كقول الآخر:

* شكا إلى بجلي طول السرى *

(١) علم البيان ١٣٦.

(٢) تأويل مشكل القرآن ٨٧ - ٨٩.

(٣) الآية «ثم استوى إلى السماء وهى دخان فقال لها وللأرض اثنيّاً طَوْعاً أو كَرْهاً قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ» (فصلت ١١).

(٤) دَرَأْتُ: بسطت، الوضين: بساط عريض من شعر، والبيان المنقّب العبدى وقبلها:

إذا قمت أرحلها بلبيل تأوه أمة الرجل الحزين

المفضليات ٨٥٦.

والجمل لم يشك ولكنه خَبِرَ عن كثرة أسفاره وإتباعه جملة، وقضى على ذلك الجمل بأنه لو كان متكلماً لاشتكى مابه، وكقول عنتره في فرسه:

فأزور من وقع القنا بلبانه وشكا إلى بعبرة وتحمم^(١)

«لما كان الذي أصابه يُشْتَكى مثله، ويُستعبر منه، جعله مُشْتَكياً ومستعبراً وليس هناك شكوى ولا عبرة».

فالسما والأرض من مخلوقات الله الصامته الجامدة التي لا تنطق ولا تبين، لكنها لو كانت ممن ينطق لنطقت، وكانت في الانقياد والخضوع كالحي المتكلم.

والناقة يراها الشاعر، ويعاين ما عليها من أثر التعب والعناء، فيشعر - من رثاءة حالتها - بأنها لو تكلمت لجارت إليه بالشكوى، ورفعت صوتها بالدعاء.

وعنتره يرى ما أصاب فرسه من الطعن، وما نال صدره من السهام، فيرسل الفرس صهيله ويطلق عويله، وكأنه يشكو الوجع، ويتبرم من الألم.

«وهذا لون من ألوان التصوير «يمكن أن نسميه «التشخيص» يتمثل في خلع الحياة على المواد الجامدة والظواهر الطبيعية، هذه الحياة التي ترتقى فتصبح حياة إنسانية، وهب لهذه الأشياء كلها عواطف آدمية، وخلجات إنسانية تشارك بها الأدميين، وتأخذ منهم وتعطي»^(٢).

وحينها نحلل هذا التشخيص، نرى أن هناك تشبيهاً مضمراً في النفس نتيجة لعمق العاطفة وسعة الخيال - فمثلاً في الآية القرآنية (فقال لها وللأرض ائبياً طوعاً أو كرهاً قالنا أتبنا طائعين) شبهت السماء والأرض - في انقيادهما وخضوعهما

(١) أزور: مال، لبانه: صدره، التحمم: ما كان فيه شبه الحنين، العبرة: تردد الدمع في العين، وقبل البيت قوله:

مازلت أرمهم بشجرة نحره ولبانه حتى تسريل بالدم

الشجرة: الرقية في أعلى النحر، تسريل: اتخذ قميصاً (المعلقات السبع ١٨٠).

(٢) التصوير الفني في القرآن ٦٠.

وطاعتها لله - بإنسان يتميز بصفة القول والإتيان، ودل على هذا التشبيه بإثبات لازم المشبه به - وهو القول والإتيان - للمشبه، وهذا ما عرف بالاستعارة بالكناية^(١)، وإسناد القول والإتيان إليهما قرينة الاستعارة، وأطلق البلاغيون على تلك القرينة «استعارة تخيلية».

وكذلك - في أبيات الشعر - شبه الجمل بإنسان له خاصية التمييز والشكوى ودل على هذا التشبيه بإثبات لازم المشبه به - وهو القول والشكوى - للمشبه، وإسناد القول والشكوى إلى الجمل قرينة المكنية، وقد سميت «استعارة تخيلية».

فلاستعارة بالكناية هي:

التشبيه المضمرة في النفس المتروك أركانه سوى المشبه، المدلول عليه بإثبات لازم المشبه به للمشبه.

هذا الفهم الذي فهمه المعتزلة، وهذا التأويل الذي اتجه إليه أهل التفكير منهم - والذي تصدى لهم بسببه ابن قتيبة وغيره من علماء أهل السنة - كان الهدف منه توضيح الطريقة السليمة لفهم أساليب القرآن حين تخرج عن أصل وضعها، وبيان أن القرآن لم يكن في ذلك بدعاً، بل قد جرت أساليب الشعر على ذلك، وخرجت عن أصل وضعها لهذا الهدف، وقد فهم العرب المراد منها على هذا الوضع دون لبس أو خفاء، وبهذا التأويل ظهرت الأساليب في صورة تشخيصية صورت الجمادات والحيوان إنساناً له إرادة وقول وشكاية، وكل ما كان يعنيه أن يلفتوا النظر أن من أساليب القرآن ما يجب أن يدركه التأويل وتخرج عن أصل وضعها حتى يفهم معناها ويعرف المراد منها، ولم يدر بخلداهم أن هذا الخروج يسمى استعارة تصريحية أو مكنية.

وظل هذا التفكير ينمو ويتزايد دون أن يضعوه تحت اسم معين حتى كان الإمام

(١) المراد بالكناية المعنى اللغوي وهو الخفاء، وتسمى أيضاً مكنية أي غفية.

عبد القاهر الجرجاني فأشار إلى الاسم، والمَح إلى طريقة فهمها، فقال تعليقا على قول لبيد العامري في معلقته^(١).

وَعْدَاةٌ رِيحٌ قَدْ كَشَفَتْ وَفَرَّةٌ إِذْ أَصْبَحَتْ بِيَدِ الشَّمَالِ زِمَامُهَا^(٢)

وذلك أنه جعل للشمال يداً، ومعلوم أنه ليس هناك مشار إليه يمكن أن تجرى اليد عليه، كإجراء «الأسد والسيف» على الرجل، في قولك: أنبَرى لى أسدٌ يَزَارُ، وسللت سيفاً على العدو لا يُقَل، و«الظباء» على النساء، في قوله: «من الظباء الغيد»^(٣)، و«النور» على الهدى والبيان، في قولك: أبديت نوراً ساطعاً، وكإجراء «اليد» نفسها على من يعجز مكانه كقولك: «أتنازعني في يد بها أبطش، وعين بها أبصر؟» تريد إنساناً له حكم اليد وفعلها، وغناؤها ودفعها، وخاصة العين وفائدتها، وعزة موقعها، ولطف موضعها، لأن معك في هذا كله ذاتاً يُنص عليها وترى مكاناً في النفس، وإذا لم تجد ذكرها في اللفظ.

وليس لك شيء من ذلك في بيت لبيد، بل ليس لك من أن تُحِيل إلى نفسك أن الشمال في تصريف الغداة على حكم طبيعتها كالمدير المصرف لما زمامه بيده، ومقادته في كفه.

وذلك كله لا يتعدى التخيل والوهم، والتقدير في النفس، من غير أن يكون هناك شيء يُحَس، وذات تُتَحَصَّل.

(١) أسرار البلاغة ٣٤ وما بعدها.

(٢) بعد هذا البيت - على ما يظهر من المعنى - قوله:

بصوح صافية وجذب كربة بموتر تآتله إبهامها

الغداة: البكرة، أو ما بين صلاة الفجر وطلوع الشمس، القرّة: بكسر القاف وتشديد الراء: ما يصيب الإنسان من القر - بضم القاف - وهو البرد، الشمال: ريح تهب من الشمال، الصافية: الحمر، الكربة: المغنية، الموتر: العود، تآتله: تعالجه، والضمير في «أصبحت» وفي «زمامها» يعود إلى القرّة وهو رأى الخطيب والزغشري، أما عبد القاهر فيرى أنه يعود على الغداة، والمعنى: كم من غداة تهب فيها ريح الشمال الباردة كفت عاديتها بشراب الخمر واللهاو والطرب «محاضرات في البيان العربي ٨٧، المعلقات ١٣٠».

(٣) هذا جزء من بيت ومطلع قصيدة للبحرئى بمدح المعتز بالله وقامه:

من عذيرى من الظباء الغيد ويجيرى من ظلمهن العنيد؟

(ديوان البحرئى ج ٢ / ٧٢٨).

ولا سبيل لك إلى أن تقول: كنى باليد عن كذا، وأراد باليد هذا الشيء أو جعل الشيء الفلاني يداً كما تقول: كنى بالأسد عن زيد، وعنى به زيدا، وجعل زيدا أسداً، وإنما غايتك التي لا متطلع وراءها أن تقول: أراد أن يُثبِت للشمال في الغداة تصرفاً كتصرف الإنسان في الشيء يقبله، فاستعار لها اليد، حتى يبالغ في تحقيق التشبيه.

وحكم الزمام في استعارته للغداة: حكم اليد في استعارتها للشمال، إذ ليس هناك مشار إليه يكون الزمام كناية عنه، ولكنه وفي المبالغة شرطها من الطرفين، فجعل للغداة زماماً، ليكون أتم في إثباتها مصرّفة، كما جعل للشمال يداً ليكون أبلغ في تصيرها مصرّفة.

ويوضح عبد القاهر الفرق بين الاستعارة التصريحية والمكنية، فيقول: ويفصل بين القسمين - أنك إذا رجعت في القسم الأول إلى التشبيه الذي هو المغزى من كل استعارة تفيد، وجدته يأتيك عفواً، كقولك في «رأيت أسداً» رأيت رجلاً كالأسد، ورأيت مثل الأسد، أو شبيهاً بالأسد.

وإن رمت في القسم الثاني، وجدته لا يواتيك تلك المواتاة، إذ لا وجه لأن تقول: «إذ أصبح شيء مثل اليد للشمال» أو «حصل شبيه باليد للشمال» وإنما يترأى لك التشبيه بعد أن تحرق إليه إليه سترأ، وتعمل تأملاً وفكراً، وبعد أن تغير الطريقة وتخرج عن الحذو الأول، كقولك: «إذا أصبحت الشمال، ولها في قوة تأثيرها في الغداة شَبه المالك تصريف الشيء بيده وإجراءها على موافقته، وجذبه نحو الجهة التي تقتضيها طبيعته وتحوها إرادته.

فأنت - كما ترى - تجد الشبه المنتزع ها هنا إذ رجعت إلى الحقيقة، ووضعت الاسم المستعار في موضعه الأصلي، لا يلقاك من المستعار نفسه، بل مما يضاف إليه، ألا ترى أنك لم ترد أن تجعل الشمال كاليد، ومشبهة باليد، كما جعلت الرجل كالأسد، ومشبهاً بالأسد، ولكنك أردت أن تجعل الشمال كذى اليد من الأحياء.

فأنت تجعل في هذا الضرب المستعار له - وهو نحو الشمال - ذا شيء، وغرضك أن تثبت له حكم من يكون له ذلك الشيء في فعل أو غيره، لا نفس ذلك الشيء فاعرفه.

وفي كلام عبد القاهر نلمس هذه الحقائق التالية:

١ - أن كلا من «الأسد» في قولنا: «رأيت أسدا» المراد به الشجاع من الناس، وأن «اليد» في قول لييد: «يد الشمال» استعارة أو مستعار.

٢ - أن كلمة «الأسد» منقولة إلى شيء ثابت محقق وهو الرجل الشجاع وأن «اليد» لم تنقل إلى شيء محقق حساً أو عقلاً في جانب الشمال يمكن أن يشار إليه، أو يقصد من اليد، فنقول: كنى باليد عن كذا، أو أراد بها كيت.

٣ - أن كلا من «الرجل الشجاع» و«الشمال» مستعار له، فالرجل الشجاع مستعار له «الأسد»، والشمال مستعار له «اليد».

٤ - أن عبد القاهر أوحى لمن بعده بأن يقسم الاستعارة إلى تصريحية ومكنية، فاستعارة «أسد» للرجل الشجاع تصريحية، لأن المشبه مصرح به، وفي مثل «يد الشمال» استعارة - بمعنى أنه أثبت للشمال ما ليس لها وهي اليد - بناء على تشبيهها «أى الشمال» بما له يد - وهو الإنسان المصرف لما زمامه بيده، ولكنه لم يسم هذا التشبيه «استعارة بالكناية».

وجاء الخطيب القزويني فأفاد من إشارات عبد القاهر وتابعه في طريقته، فقال تعليقاً على قول لييد السابق:

«فإنه جعل للشمال يداً، ومعلوم أنه ليس هناك أمر ثابت حساً أو عقلاً تجرى اليد عليه، كإجراء الأسد على الرجل الشجاع، والصراف على ملة الإسلام، ولكن لما شبه الشمال لتصريفها القرة^(١) على حكم طبيعتها في التصريف: بالإنسان المصرف لما زمامه بيده، أثبت لها يداً على سبيل التخيل مبالغة في تشبيهها به، وحكم الزمام في استعارته للقرة: حكم اليد في استعارتها للشمال فجعل للقرة زماماً، ليكون أتم في إثباتها مصرفةً، كما جعل للشمال يداً، ليكون أبلغ في تصيرها متصرفةً، فوق المبالغة حقها من الطرفين»^(٢).

(١) الخطيب يرى أن الضمير في «أصبحت، وزمامها» يعود على القرة.

(٢) بغية الإيضاح ج ١٥٥٣.

وقد ساهم الاستعارة بالكناية أخذاً من السكاكي، وعرفها بأنها: التشبيه المضمرة في النفس، المتروك أركانه سوى المشبه، المدلول عليه بإثبات لازم المشبه به للمشبه.

وقد رزق الخطيب حظاً واسعاً فتناول علماء البلاغة كنه بالشرح والتحليل ونسبوا إليه هذا الاتجاه، وظل يذكر في الأوساط العلمية بأنه صاحب هذا المذهب، وأغفلوا جهود عبد القاهر.

وهناك من العلماء من جعلوا الاستعارة بالكناية هي:

لفظ المشبه به المحذوف المستعار في النفس للمشبه المدلول عليه بإثبات شيء من لوازمه للمشبه.

وسمى هذا مذهب الجمهور، واستندوا فيه إلى قول الزمخشري في قوله تعالى: (وما يُضِلُّ به إلا الفاسقين، الذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه) (البقرة ٢٦، ٢٧)، فإن قلت: من أين ساغ استعمال النقص في إبطال العهد؟ قلت: من حيث تسميتهم العهد بالحبل على سبيل الاستعارة، لما فيه من إثبات الوصلة بين المتعاهدين، وهذا من أسرار البلاغة ولطائفها: أن يسكتوا عن ذكر الشيء المستعار، ثم يرمزوا إليه بذكر شيء من روافده فينبهوا بتلك الرمزة على مكانه، ونحوه قولك: «شجاعٌ يفترسُ أقرانه» و«عالمٌ يغتربُ منه الناس» لم تقل هذا إلا وقد نبهت على الشجاع والعالم بأنها أسد وبحر^(١).

وكل استعارة مكنية قرينتها استعارة تخيلية، فهما متلازمان لا تنفك إحداها عن الأخرى - عند الخطيب والجمهور - وأجاز الزمخشري أن تكون قرينتها استعارة حقيقية، كالأية السابقة (الذين ينقضون عهد الله)، فالنقص قرينة المكنية، وهو مستعار لنكت العهد.

وبالمقارنة بين المذهبين - المذهب المنسوب للخطيب، والمنسوب للجمهور^(١).
نجد:

أن الاستعارة المكنية على مذهب الخطيب تخرج عن المجاز اللغوي، فتسمية التشبيه المضمرة في النفس استعارة خيال من المناسبة، لأن التشبيه المذكور فعل من أفعال النفس، والاستعارة هي اللفظ المستعمل في غير ما وضع له. أما تسميتها كناية أو مكنية، لأن التشبيه مضمرة في النفس، وقد كُئِيَ عنه ورمز إليه بإثبات لازم المشبه به للمشبه.

وعلى ذلك فتسميتها استعارة فيه مساعمة.

أما على مذهب الجمهور: فالتسمية في موضعها، إذ عليه تكون الاستعارة بأقسامها المختلفة، - عدا التخيلية - وهي لفظ المشبه به المستعمل في المشبه، يصرح به في التصريحية، ويضم ويكنى عنه في المكنية.

وقد رأى بعض الباحثين^(٢) أنه المكنية عند القزويني فعل من أفعال النفس بينما هي عند عبد القاهر والزخشي اسم المشبه به المحذوف والمرموز له بإثبات شيء من لوازمه، مع أن الثابت عند عبد القاهر - كما نقلنا عنه - يفيد أنها فعل من

(١) وطريقة إجراء الاستعارة في بيت ليد - السابق على المذهبين:

الخطيب: «ويد الشال» شبه الشاعر في نفسه ربح الشال في تصريفها للقرعة على حكم طبيعتها، بالإنسان المصرف لما زمامه بيده، ودل على هذا التشبيه بإثبات لازم المشبه به - وهو اليد - للمشبه - وهو القرعة - على طريق الاستعارة بالكناية، وإثبات اليد للشال واستعارة تخيلية، وهي قرينة المكنية.

وفي قوله: «وزمامها» شبه الشاعر في نفسه «القرعة» وهو الضمير في «وزمامها» العائد على القرعة، بالدابة الذلول، ودل على التشبيه بإثبات لازم المشبه به، وهو - الزمام - للمشبه - وهو القرعة - على طريق الاستعارة المكنية، وإثبات الزمام للقرعة واستعارة تخيلية، وهي قرينة المكنية.

وعلى مذهب الجمهور: «ويد الشال» شبه الشال في تصريفها للبرد، بإنسان قد أخذ الشيء بيده بصرفه كيف شاء، ثم استعارة المشبه به للمشبه، ثم حذف وزمزه له. بشيء من لوازمه - وهو اليد - استعارة بالكناية وإثبات اليد للشال واستعارة تخيلية، وهي قرينة المكنية.

وفي «وزمامها» شبه «القرعة» في تأثيرها وانقيادها للريح الشمالية، بداية ذلول، ثم حذف المشبه به ورمز إليه بشيء من لوازمه وهو - الزمام.

(٢) القزويني وشروح التخليص ٣٩٥.

أفعال النفس، والقزويني تابع له في ذلك.

* * *

وقد شاع التشخيص في أساليب القرآن ومن ذلك:

١ - قوله تعالى: (وَلَمَّا سَكَتَ عَنْ مُوسَى الْغَضِبَ أَخَذَ الْأَلْوَابَ وَفِي نُفْسِهَا هُدًى وَرَحْمَةً لِلَّذِينَ هُمْ لِرَبِّهِمْ يَرْتَابُونَ) (الأعراف ١٥٤) كأن الغضب كان يغريه على ما فعل، ويقول له: قل لقومك كذا، وألق الألواح وجر برأس أخيك إليك^(١)، فترك النطق بذلك وقطع الإغراء ولم يستحسن هذه الكلمة، ولم يستفصحها كل طبع سليم وذوق صحيح إلا لذلك، ولأنه من قبيل شعب البلاغة، وإلا فما لقراءة معاوية بن قره «وَلَمَّا سَكَتَ عَنْ مُوسَى الْغَضِبَ» لا تجد النفس عندها شيئاً من تلك الهزة وطرفاً من تلك الروعة^(٢).

وقوله: (فَلَمَّا ذَهَبَ عَنْ إِبْرَاهِيمَ الرَّوْعُ وَجَاءَتْهُ الْبَشَرَىٰ مُجَادِلًا فِي قَوْمِ لُوطٍ) (هود ٧٤)، فيجسم القرآن الروع إنساناً يذهب، والبشرى شخصاً يجي.

ويقول الله تعالى في وصف النار: (إنها لظى، نَزَاعَةٌ لِلشَّوَى، تَدْعُو من أدبر وتَوَلَّى، وَجَمَعَ فَأَوْعَى) (المعارج ١٥ - ١٨) فيجعل النار داعية وهادية تدعو إلى الهدى والرشاد، والناس عنها في انصراف.

ويقول في وصف الأرض القاحلة المقفرة: (وتَرَى الأرضَ هامدةً فإذا أنزلنا عليها الماء اهتزت وربت وأنبتت من كل زوج بهيج) (الحج ٥).

ويقول: (ومن آياته أنك ترى الأرض خاشعة فإذا أنزلنا عليها الماء اهتزت وربت) (فصلت ٣٩).

فالأرض مرة تكون «هامدة» وأخرى «خاشعة» فتخلع عليها صفات الحي تشخيصاً لها وتمجسماً.

(١) يشير إلى الآية قبلها رقم ١٥٠، ولا يرجع موسى إلى قومه غضبان أسفاً قال بشياً خلقتموني من بعدى أعجلتم لأمري ريكماً وألقى الألواح وأخذ برأس أخيه يجره إليه.

(٢) الكشف ج ١٢/٢.

ويقول: (وَأَرْسَلْنَا الرِّيحَ لَوَاقِحَ فَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَسْقَيْنَاكُمُوهُ) (الحجر ٢٢)، فقد خلعت الآية على الرياح صفات الحيوانية التي من صفاتها التلقيح والتوالد.

ويقول: (قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ) (يونس ١٠٨).

ويقول: (فَإِذَا جَاءَ الْخَوْفُ رَأَيْتَهُمْ يَنْظُرُونَ إِلَيْكَ تَدُورُ أَعْيُنُهُمْ كَالَّذِي يُغْشَى عَلَيْهِ مِنَ الْمَوْتِ) (الأحزاب ١٩).

فالحق والخوف من الأمور المعنوية التي لا يتصور منها إتيان أو مجيء، لكنها شبهت بمن يكون منه الإتيان والحركة تجسيمياً للمعنويات وتشخيصاً لها.

ويقول: (وَاللَّيْلِ إِذَا عَسَسَ، وَالصُّبْحِ إِذَا تَنَفَّسَ) عسَس: أقبل ظلامه، تنفس: أصل التنفس: إخراج النفس من الجوف فيعقبه الراحة، والمعنى أن أول النهار كأنه شخص مهموم من ضغط الليل عليه فإذا ذهب الليل تنفس تنفس الراحة والهدوء.

* * *

وجوهر الشعر كله في كل لغة هو التأثير الشديد في النفوس، فالشعر لا يلجأ إلى المنطق ولا إلى الحججة - كما في النثر - كذلك لا يؤثر في العقل، بل وجهته الروح والقلب والعاطفة، وليكون الشعر آخذ في النفوس، وأعلق بالقلوب، وأطرب للأفئدة، يجعل طريقة التصور منهجا، ويأخذ التمثيل والتصوير سبيلا.

ويروى أن بشارا سمع أبا العتاهية ينشد الخليفة المهدي قصيدته التي يقول فيها:

أنته الخلافه منقاداً إليه تجرجر أذيالها
فلم تك تصلح إلاله ولم يك يصلح إلالها
ولو رانها أحد غيره لزلزلت الأرض زلزالها

فهاج بشار - وكان أعمى - وقال لصاحبه: «انظر ويحك هل طار الخليفة عن فرشه»^(١)؟!

وكان عجب بشار لما في تصوير أبي العتاهية، وإبداعه في التمثيل وبلوغه الغاية في التخيل، مما جعل التأثير في السامع قوياً وشديداً.

ولو عرضنا هذه الأبيات على منطق العقل، وقسنا مضمونها بمقياس الصحة والخطأ، لوجدنا أكثره غير مقبول، فالخلافه ورثها عن أبيه ولم تأت منقاداً، وهي معنى مجرد، ليست امرأة، بل وليست لها أذيال تجرها، وإنما هي أكبر منصب في الدولة.

وهذا نرى أن العقل يرى سخف هذا الشعر وخروجه عن جادة المنطق، لكن الشاعر استطاع أن يثير خيال السامع، ومتى استثير الخيال أصبح السامع في عالم آخر غير عالم المنطق والحساب.

ومثل ذلك قول معن بن أوس:

وفى رجم قلمت أظفار ضيغنه بجلي عنده وهو ليس له حلم

فقد مثل لنا الضغن - وهو المعنى المجرد - وكأننا نراه بأعيننا ونلمسه بأيدينا.

ومثله قول أبي تمام:

ديمة سمحة القياد سكوب مستعيت بها الثرى المكروب
لو سعت بقعة لإعظام أخرى لسعى نحوها المكان الجديب

وهكذا نرى أن نزعة الشعر ترمى إلى رفع المعاني، والسمو بها عن المستوى المألوف إلى العالم الخيالي، فتجيد في التصوير وإظهار الشيء المصور واضحاً ملموساً، والمعنى المجرد مشخصاً محسوساً.

* * *

وكثيراً ما نستخدم في عباراتنا استعارات مكنية لا ننتبه إليها وكأنها تنوسيت وأصبحنا لا نشعر بها، فنقول مثلاً: إن سلوكك على مستقيم، لكن حزنه عميق، وفكره مظلم، وصوته غليظ، فالاستقامة والعمق والإظلام والغلظ من صفات الماديات - فإسنادهما إلى العقلية من قبيل الاستعارة المكنية.

والسبب في ذلك دوام الإلف والعادة وطول الزمن، فالعمل الإرادي إذا تكرر أصبح آلياً عادياً لا يكاد يشعر به الإنسان.

الاستعارة المكنية أقوى في تأكيد المعنى

الاستعارة المكنية أكثر بلاغة في توكيد المعنى وتوضيحه من الاستعارة التصريحية، وذلك لإعمال العقل واجتهاد الفكر فيها أكثر من الأخرى، وفي مباحث علم النفس الأدبي^(١) ما يفسر ذلك.

وذلك أن الاستعارة التصريحية تتضمن عمليتين عقليتين:

الأولى: متمشية مع الحقيقة والواقع قائمة على قاعدة تداعي المعاني، وهو إدراك ما بين المشبه والمشبه به من تشابه، ونظراً لأن التشبيه هو أساس الاستعارة فإنها يشتركان في هذه العملية.

الثانية: تتحقق في الاستعارة دون التشبيه، وهي عملية خيالية غير واقعية، وتلك هي ادعاء أن المشبه والمشبه به متحدان في الحقيقة، فهما شخص واحد لا لاشخصان.

أما الاستعارة المكنية فنجد ثلاث عمليات عقلية، هما العمليتان السابقتان مضافاً إليها عملية ثالثة متصلة بالعملية الثانية، هي تخييل اتصاف المشبه بما هو من خصائص المشبه به.

فإذا قلنا مثلاً: **إِنَّ عَيْنَ الْقَدْرِ تَرَعَاكُم** - فإننا نرى الآتي:

أولاً: شبهاً بين القدر والإنسان الذي يرعى الأشياء ويرقبها بعينه.

ثانياً: أن القدر هو إنسان لا أقل.

ثالثاً: أثبتنا للقدر ما هو من لوازم الإنسان وهو العين.

(١) دراسات في علم النفس الأدبي ٤٣، ٤٤، ٤٥.

التبعية ترد إلى المكنية

يجوز أن ترد كل استعارة تبعية إلى استعارة مكنية، وذلك بأن تنقل الاستعارة من موطنها في التبعية - إلى قريتها فتصير مكنية.

فمثلاً **يَمُنُ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ** ويذكرهم بما جباهم من نعم وقوة - في المدينة - بعد ما كانوا عليه من ضعف ورقة حال - في مكة - فيقول:

(وَأذْكُرُوا إِذْ أَنْتُمْ قَلِيلٌ مُسْتَضْعَفُونَ فِي الْأَرْضِ تَخَافُونَ أَنْ يَتَخَطَّفَكُمُ النَّاسُ فَآوَاكُمْ وَأَيَّدَكُمْ بِنَصْرِهِ وَرَزَقَكُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ) (الأنفال ٢٦).

يجوز أن نستعير «التخطف» للاعتداء والإيذاء، لتصوير ما كانوا فيه من فرح وخوف واضطراب وأنهم كانوا يُؤخذون من كل جانب مباعتين من غير أهبة ولا استعداد، ثم يشتق من التخطف، يتخطف - استعارة تبعية - والقرينة؛ إسناد التخطف إلى الناس، فهم لا يُخطفون ولكنهم يسيئون المعاملة، ويفتنون في وسائل القسوة.

ويجوز أن تجرى استعارة مكنية في قرينة الاستعارة التبعية، فيُشبه «الناس» بما يُخطف من الطيور الجارحة، ثم ندل على هذا التشبيه بذكر شيء من لوازم المشبه به للمشبه وهو التخطف «استعارة مكنية».

ومثله قوله تعالى: (إِنَّا لَمَّا طَغَى الْمَاءُ حَمَلْنَاكُمْ فِي الْجَارِيَةِ) (الحاقة ١١).

حقيقة طغى: علا، واستعارة الطغيان لكثرة الماء أبلغ في الطغيان من معنى القهر والغلبة، ثم اشتق من «الطغيان» طغى بمعنى علا - استعارة تبعية - والقرينة: إسناد الطغيان إلى الماء، فالأمر لا يطغى وإنما يزيد ويكثر.

ويجوز أن تجرى استعارة مكنية في قرينة التبعية، فيشبه «الماء» بإنسان ثم ندل على التشبيه بإثبات لازم المشبه به للمشبه وهو الطغيان «استعارة مكنية».

وهكذا كل استعارة تبعية يمكن أن ترد إلى المكنية، وإذا أجريت مكنية فلا تجرى

استعارة تبعية لأن القرينة حينئذ مستعملة في حقيقتها.

وقد اختار السكاكي - تقليلاً لأقسام الاستعارة - أن يستغنى عن التبعية - في الفعل المشتق والحرف - ويجعل قرينة التبعية استعارة مكنية - كما سبق - وقد ذكر السكاكي أنه من الأفضل - إذا أريد الضبط والدقة - أن يجعلوا هذه الاستعارة التبعية من الاستعارة المكنية وذلك بأن يجعلوا قرينة الاستعارة بالتصريح استعارة بالكناية عن المتكلم بواسطة المبالغة في التشبيه^(١).

وقد أشار الدكتور أحمد مطلوب إلى أن السكاكي أنكر الاستعارة التبعية^(٢)، وليس الأمر كما ذهب إليه، فإنكار الاستعارة التبعية شيء، والاعتراف بها مع الإشارة إلى أن غيرها - وهي المكنية - أفضل شيء آخر.

* * *

وبعد أن استشهدنا لكل أنواع الاستعارة ببعض من آيات القرآن الكريم - وما تركناه فهو أكثر - نرى أن قول ضياء الدين بن الأثير أن استعارات القرآن قليلة^(٣)، قوله مرفوضة بدليل الواقع والمشاهد من القرآن الكريم.

* * *

الاستعارة الفاضلة والهابطة

الاستعارة تقوم على المقارنة، وهي في ذلك كالتشبيه، إلا أنها تتمايز عنه، فهي تعتمد على القياس والانتقال، فنحن في التشبيه نواجه طرفين مجتمعان معاً، بينما في الاستعارة نواجه أحد الطرفين يحل محل الآخر ويقوم مقامه للاشتراك في صفة أو صفات.

(١) المثل السائر ج ٢/٩٧.

(٢) راجع مفتاح العلوم ١٨١.

(٣) البلاغة عند السكاكي ٣٢٨.

وفي الاستعارة نكون أمام نوعين من المعنى: المعنى الحقيقي - والمعنى المجازي، فإذا سمعنا قوله تعالى: (كتاب أنزلناه إليك لتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ) (إبراهيم ١)، فإن كلمة «الظلمات، النور» استعارة المراد منها «الكفر، الإيمان» وهذا المعنى المراد يصل إلى السامع عن طريق القياس والانتقال.

وينبغي لنعرف المعنى المقصود للاستعارة أن تكون هناك علاقة واضحة تربط بين الطرفين وتكون كالعلامة الهادية التي تيسر الانتقال من حقيقة الكلمة إلى مجازها.

والفارق بين لفظ «الاستعارة» وأصلها الحقيقي يكون فقط في جهة التأثير، لكن ليس لها أية فاعلية في خلق المعنى وإيجاده، فالاستعارة تؤدي المعنى الذي تؤديه العبارة الحقيقية نفسها، وليس من فارق إلا ما تؤديه الاستعارة من التأثير الحسن للمستمع، والترجمة الجيدة للمعنى، وإخراجه في معرض أخذ وجميل.

وفي هذا الإطار كانت تدور أفكار النقاد والبلاغيين، فقد كانوا ينظرون إليها على أنها انتقال في الدلالة، يقول الجاحظ عنها: «تسمية الشيء باسم غيره إذا قام مقامه»^(١).

وابن قتيبة يرى أن العرب «تستعير الكلمة فتضعها مكان الكلمة إذا كان المسمى بها بسبب من الأخرى، أو مجاوراً إليها، أو مشاكلاً»^(٢).

وثعلب يعرفها بقوله: «أن يستعار للشيء اسم غيره أو معنى سواه»^(٣).

وابن المعتز يقول فيها: «استعارة الكلمة لشيء لم يعرف بها من شيء قد عرف»^(٤).

ويرى الرماني أن الاستعارة: «تعليق العبارة على غير ما وضعت له في أصل اللغة على جهة النقل والإبانة»^(٥).

(١) البيان والتبيين ج ١/١٥٣.

(٢) تأويل مشكل القرآن ١٠٢.

(٣) قواعد الشعر ٤٦.

(٤) البديع ٢.

(٥) النكت ٨٥.

وأبو هلال يرى أن: «الاستعارة نقل العبارة عن موضع استعمالها في أصل اللغة إلى غيره لغرض»^(١).

ومن هذه التعريفات المختلفة في العصر والأوان نرى اتفاقهم على أن الاستعارة هي الانتقال والاستبدال في الدلالة.

وإذا كانت الاستعارة ليست إلا مجرد نقل للفظ عما وضع له في اللغة - كما ذهب إليه هؤلاء الرواد الأوائل - فإن عبد القاهر يرى أن مثل هذه التعاريف لا توضح الهدف الحقيقي من الاستعارة - وهو المبالغة القائمة على الادعاء، - فضلا عن أن مثل هذا التعريف يخلط بين الاستعارة وما عرف بعد - بالمجاز المرسل - الذي لا يقصد به المبالغة والادعاء، ولا يقوم على المشابهة، وإنما هو مجرد علاقة بين طرفين خارجة عن نطاق المشابهة، يقول عبد القاهر.

«واعلم أنك ترى الناس وكأنهم يرون أنك إذا قلت: رأيت أسداً: وأنت تريد التشبيه كنت نقلت لفظ «أسد» عما وضع له في اللغة، واستعملته في معنى غير معناه حتى كأن ليس الاستعارة إلا أن تعمد إلى اسم الشيء فتجعله اسماً لشبيهه، وحتى كأن لا فصل بين الاستعارة وبين تسمية المطر سماء، والنبت غيثاً، والمزادة راوية، وأشبه ذلك مما يوقع فيه اسم الشيء على ما هو منه بسبب»

ويذهبون عما هو مركز في الطباع من أن المعنى فيها المبالغة، وأن يدعى في الرجل أنه ليس برجل ولكنه أسد بالحقيقة، وإنما يعار اللفظ من بعد أن يعار المعنى، وأنه لا يشرك في اسم الأسد إلا من بعد أن يدخل في جنس الأسد... ومن أجل أن كان الأمر كذلك رأيت العقلاء كلهم يشتون القول بأن من شأن الاستعارة أن تكون أبداً أبلغ من الحقيقة، وإلا فإن كان ليس ها هنا إلا نقل اسم من شيء إلى شيء فمن أين يجب - ليت شعري - أن تكون الاستعارة أبلغ من الحقيقة، ويكون لقولنا: رأيت أسداً، مزية على قولنا: رأيت شبيهاً بالأسد؟ فليست الاستعارة نقل اسم عن شيء ولكنها ادعاء معنى الاسم لشيء... وقد

كثر في كلام الناس استعمال لفظ النقل في الاستعارة، فمن ذلك قولهم: إن الاستعارة تعليق العبارة على غير ما وضعت له في أصل اللغة على سبيل النقل، وقال القاضي أبو الحسن: الاستعارة ما اكتفى فيه بالاسم المستعار عن الأصلي ونقلت العبارة فجعلت في مكان غيرها... وإطلاقهم في الاستعارة أنها نقل للعبارة عما وضعت له من ذلك فلا يصح الأخذ به، وذلك أنك إذا كنت لا تطلق اسم الأسد على الرجل إلا من بعد أن تدخله في جنس الأسود... لم تكن نقلت الاسم عما وضع له بالحقيقة لأنك إنما تكون ناقلاً إذا أنت أخرجت معناه الأصلي من أن يكون مقصودك، ونفضت به يدك، فأما أن تكون ناقلاً له عن معناه مع إرادة معناه فمحال متناقض^(١).

واعلم أن في الاستعارة ما لا يتصور تقدير النقل فيه ألبتة، وذلك مثل قول المتنبي:

خمس بشرق الأرض والغرب زحفه وفي أذن الجوزاء منه زمام^(٢)
لما جعل الجوزاء تسمع كعادتهم في جعل النجوم تعقل ووصفهم لها بما يوصف به الأناسي، أثبت لها الأذن التي بها يكون السمع من الأناسي... فأنت لا تستطيع أن تزعم أن المتنبي قد استعار لفظ «الأذن» لأنه يوجب أن يكون في الجوزاء شيء قد أراد تشبيهه بالأذن وذلك من شنيع المحال.

فقد تبين من غير وجه أن الاستعارة إنما هي ادعاء معنى الاسم للشيء لا نقل الاسم عن الشيء. وإذا علمت أنها ادعاء معنى الاسم للشيء علمت أن الذي قالوه من أنها تعليق للعبارة على غير ما وضعت له في اللغة ونقل لها عما وضعت له كلام قد تسامحوا فيه لأنه إذا كانت الاستعارة ادعاء معنى الاسم لم يكن الاسم مزالاً عما وضع له بل مقراً عليه.

وفهم عبد القاهر هذا لا يفترق - في جوهره - عن مذهب السابقين عليه من أن

(١) دلائل الإعجاز ٣١٠-٣١٤.

(٢) الخمسين: الجيش، الجوزاء: نجم في السماء، زمام: صوت.

الاستعارة ادعاء وليست نقلاً، ومع ذلك فالتمييز بين الطرفين ثابت، يظل كل منهما مستقلاً ومتمايزاً عن الآخر.

- وهم وإن اختلفوا في النقل. كما ظهر من الجدل السابق - فقد اتفقوا على ضرورة التناسب والمثابرة بين الطرفين، وضرورة النقلة السهلة بينهما.

فهذا الانتقال من الاستعارة إلى حقيقتها لا يصح إلا إذا قام على علاقة وصلته تربط بين الطرفين، وتجعل عملية الانتقال سهلة مسيرة، وكلما كانت العلاقة التي تربط بين المستعار والمستعار له صحيحة عقلياً، وكان المستعار قريباً من المستعار له ومثابرة كانت الاستعارة قريبة ومقبولة، وإلا خرجت عن حدودها إلى الشناعة والهجنة والبعد عن الصواب.

يقول الأمدى في لجوئه إلى مذاهب العرب في التحكيم :

«إنما استعارت العرب المعنى لما هو له، إذا كان يقاربه، أو يناسبه، أو يشبهه في بعض أحواله، أو كان سبباً من أسبابه، فتكون اللفظة المستعارة حينئذ لا ثقة بالشئ الذي استعيرت له، وملائمة لمعناه».

ثم يعتمد إلى عرض شواهد مما جاء من الاستعارات السائغة من شعر القدماء كامرئ القيس، وزهير، وطفيل الغنوي، وغيرهم، ويختتم ذلك باستعارات من القرآن الكريم، وقال :

«وعلى هذا جاءت الاستعارات في كتاب الله تعالى : نحو قوله تعالى : (واشتعل الرأسُ شيباً) (مريم ٤)، لما كان الشيب يأخذ في الرأس، ويسعى فيه شيباً فشيئاً حتى يجيله إلى غير حاله الأولى، كالنار التي تشتعل في الجسم من الأجسام فتحيله إلى النقصان والاحتراق، وكذلك قوله تعالى : (وآية لهم الليل نسلخ منه النهار فإذا هم مظلمون) (يس ٣٧)، لما كان انسلاخ الشئ من الشئ هو أن يتبرأ منه، ويتزيل حالاً فحالاً كالجلد عن اللحم وما شاكلهما - جعل انفصال النهار عن الليل شيباً فشيئاً حتى يتكامل الظلام انسلاخاً».

ثم ذيل كلامه هذا بقوله :

«فهذا مجرى الاستعارات في كلام العرب»^(١).

ويكرر ذلك في موضع آخر فيقول :

«إنما تستعار اللفظة لغير ما هو له - إذا احتملت معنى يصلح لذلك الشئ الذي استعيرت له، ويليق به، لأن الكلام إنما هو مبني على الفائدة في حقيقته ومجازته، وإذا لم تتعلق اللفظة المستعارة بفائدة النطق فلا وجه لاستعارتها»^(٢) ويقول في مقام تفضيل طريقة البحترى في نظم الشعر :

«وليس الشعر عند أهل العلم إلا حسن التأنق وقرب المأخذ، واختيار الكلام ووضع الألفاظ في مواضعها، وأن يورد المعنى باللفظ المعتاد فيه المستعمل في مثله، وأن تكون الاستعارات والتمثيلات لاثقة بما استعيرت له، وغير منافرة لمعناه، فإن الكلام لا يكتسى البهاء والرونق إلا إذا كان بهذا الوصف»^(٣).

والقاضي الجرجاني يضع القاعدة نفسها، ويشدو على النغم نفسه، ويزن الاستعارة بالميزان عينه، ويرجع جودتها وقبحها إلى مذاهب العرب القدماء فيقول :

«وكانت العرب إنما تتفاضل بين الشعراء في الجودة والحسن بشرف المعنى وصحته، وجزالة اللفظ واستقامته، وتسلم السبق فيه لمن وصف فأصاب، وشبهه فقارب، ولمن كثرت سواثر أمثاله. وشوارد أبياته، ولم تكن تعباً بالتجنيس والمطابقة، ولا تحفل بالإبداع والاستعارة إذا حصل لها عمود الشعر ونظام القريض»^(٤).

وجاء المرزوقي وجعل مناسبة المستعار منه للمستعار له من صلب عمود الشعر، ومعيار جودته، فقال :

(١) الموازنة ج ١/ ٢٥٠.

(٢) الموازنة ج ١/ ١٩١.

(٣) الموازنة ج ١ / ٤٠٠.

(٤) الوساطة ٢٧.

«إنهم كانوا يحاولون شرف المعنى وصحته، وجزالة اللفظ واستقامته، والإصابة في الوصف، ومن اجتماع هذه الأسباب الثلاث كثرت سواثر الأمثال، وشوارد الأبيات، والمقاربة في التشبيه، والتحام أجزاء النظم والتثامها، على تحير من لذيذ النظم - ومناسبة المستعار منه للمستعار له، ومشاكله اللفظ للمعنى، وشدة اقتضائهما للقافية حتى لا منافرة بينهما، فهذه هي سبعة أبواب هي عمود الشعر، ولكل باب منها معيار»^(١).

فالاستعارة الجيدة عند كل هؤلاء النقاد لا تكون إلا إذا حسن التشبيه، وقربت المناسبة بين الطرفين، وتلاحمت الصلات بين المستعار والمستعار له، وعلى هذا سارت بواكير النقاد فيها تبعا لما عرف عن الأقدمين، وأثر عن السابقين. ولقد جلى تلك الفكرة، وأوضحها، وشرح حقيقة الصلة بين المستعار والمستعار له الإمام عبد القاهر الجرجاني، وتشعر في شرحه بطول النفس عمن سبقوه، فقال في الفصل الذي عقده في الفرق بين الاستعارة والتشبيه^(٢):

«ومما يجب أن نجعله على ذكر منك أبدا، وفيه البيان الشافي أن بين القسمين تباينا شديداً، أعني بين قولك: زيد أسد، وقولك: رأيت أسداً، وهو ما قدمته لك من أنك قد تجد الشيء يصلح في نحو: زيد أسد، حيث تذكر المشبه باسمه أولاً، ثم تجرى اسم المشبه به عليه، ولا يصلح في القسم الآخر الذي لا تذكر فيه المشبه أصلاً وتطرحة.

ومن الأمثلة البينة في ذلك قوله أبي تمام:

وكان المظل في بدئ وعود دخاناً للصنعية وهي نار

فقد شبه المظل بالدخان، والصنعية بالنار، ولكنه صرح بذكر المشبه، وأوقع المشبه به خيراً عنه، وهو كلام مستقيم، ولو سلكت به طريقة ما يسقط فيه ذكر المشبه، فقلت مثلاً: «أقبستني ناراً لها دخان» كان ساقطاً، ولو قلت: «أقبستني

(١) مقدمة شرح المازوني لحماة أبي تمام ٤.

(٢) أسرار البلاغة ١٨٩.

نوراً أضواء أفقى به» تريد علماً، كان حسناً، حسنة إذا قلت: «علمك نوراً في أفقى»، والسبب في ذلك أن اطراح ذكر المشبه، والاقتران على ذكر المشبه به، وتنزيله منزلة وإعطاءه الخلافة على المقصود - إنما يصح إذا تقرر الشبه بين المقصود وبين ما تستعير اسمه له، وتستتبيه في الدلالة، وقد تقرر في العرف الشبه بين النور والعلم، وظهر واشتهر، كما تقرر الشبه بين المرأة والظبية، وبينها وبين الشمس، ولم يتقرر في العرف شبه بين الصنعية والنار، وإنما شيء يصنعه الآن أبو تمام ويتمحله، ويعمل في تصويره، فلا بُدَّ له من ذكر المشبه والمشبه به جميعاً، حتى يعقل عنه ما يريد، ويبين الغرض الذي يقصده وإلا كان بمنزلة من يريد إعلام السامع أن عنده رجلاً هو مثل زيد في العلم، فيقول له: «عندي زيد»، ويسومه أن يعقل من كلامه أنه أراد أن يقول: عندي رجل مثل زيد، أو غيره من المعاني، وذلك تكليف علم الغيب».

فالإمام عبد القاهر يرى أن اطراح المشبه والاقتران على المشبه به، واستعارة المشبه به للمشبه، وتنزيله منزلة، وإعطاءه الخلافة على المقصود، لا يصح ذلك في كل الحالات، وحتى حين تتلمس له أدنى الصلات، وأقل قرى بين الطرفين، كالصلة الواهية بين الصنعية والنار، وإنما تقبل الاستعارة وتحسن إذا تقرر الشبه، ووضحت الصلة بين الطرفين، كالصلة الوثيقة بين العلم والنور، والمرأة والظبية، والمرأة والشمس.

وهذه النظرة إلى الاستعارة ومدى ملاءمة أحد الطرفين للآخر كانت لها جذور قديمة عند المتكلمين، فقد حرص المتكلمون على تأييد تأويلاتهم للمجاز في القرآن الكريم بالرجوع إلى لغة العرب واستعمالهم في الشعر القديم.

فالمعتزلة مثلاً - كانوا يعتمدون في تأويلاتهم للمجاز في القرآن على أساس لغوي واحترام ثابت لما ثبت من لغة العرب، وكانوا يدركون أن تأويلاتهم العقلية للمجاز القرآني لا تُقنع ما لم يكتسب الشرعية من الأساس اللغوي، فالآيات التي تسند الكلام إلى الخالق، والحوار الذي يدور بين الكائنات لا يؤدي معنى القول

الحقيقي، وإنما هي مجازات لها حقائقها المجردة، والشعر القديم ملء بالنظائر والأشباه، «فقالوا في قوله للساء والأرض: (أثيباً طوعاً أو كرهاً قالنا أثيباً طائعين) لم يقل الله ولم يقلوا، وكيف يخاطب الله معدوماً؟ وإنما هذه عبارات لكونها فكائناً، قال الشاعر حكاية عن ناقته:

تقول إذا درأت لها وضيبي أهذا دينه أبداً وديني

وهي لم تقل شيئاً من هذا، ولكنه رآها على حال من الجهد والكلال ففرض عليها بأنها لو كانت ممن تقول لقات مثل الذي ذكر^(١).

فكانت العودة إلى لغة العرب والشعر القديم مبدأ ثابتاً، جعل النقاد والبلاغيين - وجلهم من المتكلمين - يقدسون أوضاع اللغة القديمة التي جاء القرآن معبراً بأفضل أساليبها.

ولأن القرآن في مجازاته يسير على سنن العرب في الخطاب، وطريقتهم في تقاليدهم اللغوية، فمن المسلم به أن يطالب كل متحدث بالحفاظ على تلك اللغة والسير على مقتضى موروثاتها، ولا بد أن تصح مجازات الشاعر المحدث في ضوء مجازات الشعر القديم، يقول الجاحظ: وليس هذا مما يطرد لنا أن نقيسه، وإنما نقدم على ما أقدموا، ونحجم عما أحجموا، وننتهي إلى حيث انتهوا^(٢). ومعنى هذا أنه إذا كان العرب يسمون الرجل جملاً ولا يسمونه بغيراً، ولا يسمون المرأة ناقه، ويسمون الرجل ثوراً، ولا يسمون المرأة بقرة، ويسمون الرجل حماراً، ولا يسمون المرأة أتاناً، ويسمون المرأة نعجة ولا يسمونها شاة^(٣) فحتم على الشاعر المحدث أن يسير على نهج العرب، وألا يفعل سوى ما فعلوا - لأن هذا من قبيل الأشياء التي لا يقاس عليها^(٤).

(١) تأويل مشكل القرآن ٨٤

(٢) الحيوان ج ١، ٢١٢، الصورة الفنية في التراث النقدي والبلاغي ١٧٣.

(٣، ٤) الحيوان ج ١/ ٢١٢، الصورة الفنية في التراث النقدي والبلاغي ١٧٣ و

وفي ظل هذا المبدأ نظر النقاد والبلاغيون إلى استبعاد كل استعارة تتمرد على تلك الأساس فنجدهم يقبلون كل استعارة يظهر فيها التلاؤم بين المعنى الحقيقي والصورة المجازية كالتلاؤم بين «المرأة والظبية»، لأن التناسب بين طرفي التشبيه يؤدي إلى التناسب في الاستعارة لأنها مبنية عليه، كما نراهم يبرءون من كل استعارة فقدت هذا التلاؤم ويصفونها بالقبح والسماجة، كقول المتنبي:

ملكٌ مُنشدُ القريضِ لذيهِ يَضَعُ الثوبَ في يَدَيِّ بَرَارٍ^(١)

فهل يليق بالشاعر الذي يستعطف الممدوح ليرق له ويمنحه على مدحه بأن يجعله من بائعي الثياب وعارضي الأزياء؟

وقد بلغ أبو تمام في ذلك الغاية، فقد خرج على الناس بنوع جديد من الشعر أخرجهم من عقله لا من قلبه، فقد كان يغوص على المعاني، ويعمل فيها خياله البعيد، فتم له نوع من الشعر لم يسبق إليه، وشأن كل جديد في كل عصر ومصر، وفي كل علم وفن أن يثير جدالاً ويبعث نقاشاً، ومن ذلك قوله:

لَنْ يَأْكُلُوا هُمَ وَلَا عَشِيرَتَهُمْ مَا كَنَزُوا مِنْ صَامِتِ الْحَسْبِ

فلهم من الحسب المدخر مالا يفنى، وهم لم يأتوا عليه أكلاً، فقد تمثل الشاعر هؤلاء الناس قوماً لم يأكلوا ما كنز لهم من حسب فلا استعارة ليست واقعة موقعها. وقوله:

لَا تَسْقِي مَاءَ الْمَلَامِ فِإِنِّي صَبٌّ قَدْ اسْتَعَذَّبْتُ مَاءَ بُكَائِي^(٢)

فإضافة «الماء» للملام فيه استهجان وقبح.

وعلى أحسن ما قيل في تجويز الاستعارة فيه: أن شبه الملام بظرف الشراب، لأن الظرف قد يشتمل على ما يكرهه الشارب لبشاعته أو مرارته - استعارة بالكناية - ثم أثبت له الماء تخيلاً، أو يكون شبه الملام بالماء نفسه لأن اللوم قد يسكن حرارة

(١) القريض: الشعر، البراز: بائع الثياب.

(٢) المعنى: لا تلمني فإن عاشق قد ألفت البكاء واستعذبه فلا أكاد أقلع عنه اللومك إياي فكف عني - انظر

الغرام، كما أن الماء قد يطفئ حرارة الأوام، ثم أضيف المشبه به للمشبه، كما في «لجين الماء» فيكون تشبيها، لا استعارة.

وعلى كلا التقديرين فيه استهجان من جهة أنه كان ينبغي أن يشبه الملام بظرف شراب مكروه على الاحتمال الأول، أو بشراب مكروه على الاحتمال الثاني، ولا دلالة في البيت على وصف الكراهة، بل مفاده أن تشبيه الملام بمطلق شراب، أو بمطلق ماء^(١).

ومع أن أبا تمام كان له أنصار يستحسنون كل ما يستقبح الناس كأبي بكر الصولي^(٢) وغيره، إلا أن ابن سنان عاب الاستعارة في هذا البيت، وقال^(٣):

«وليس هذا البيت عندى بمحمود، ومن أقبح ما يكون بعد، قول أبي تمام:
لها بين الملوك مزامير من الذكر لم تنفخ ولا هي تزهر^(٤)»

وقوله:

إلى ملك في أيكّة المجيد لم يزل على كبد المعروف من ثيله برد^(٥)

وقوله:

وتقسم الناس السخاء مجزءا وذهبت أنت برأسه وسنامه
وتركت للناس الإهاب وما بقي من فرثه وعروقه وعظامه^(٦)

فانظر كيف جعل للذكر مزامير لم تنفخ، وللمعروف كبد لم تبرد، ولم يقنع بأن استعار للسخاء رأساً وسناماً وإهاباً وعظاماً وعروفاً حتى جعل له فرثاً؟

ثم أخذ يتعجب من أبي تمام - بعد أن ذكر مقابح استعاراته - لأنه يأتي

(١) مذكرة البلاغة ١١٦.

(٢) أنظر أخبار أبي تمام ٣٣، والموازنة ج١/٢٦١.

(٣) سر الفصاحة ١٣٠ وما بعدها.

(٤) لها: الضمير يعود إلى «مدحه» في بيت سابق، تزهر، في رواية نترمز، شرح التبريزي ج٢/٢١٦.

(٥) الأيكّة: الشجر الملتف، أيكّة المجد: من إضافة المشبه به إلى المشبه، شرح التبريزي ج٢/٨٧.

(٦) شرح التبريزي ج٣/٢٤٦.

بالعجب العجائب ويجمع بين كل الاستهجان، وكل الاستحسان فقال:
وتعالى الله كيف يذهب على من يقول؟:

أخرجتموه بكره من سجيته والنار قد تنتضي من ناضير السلم^(١)
ويقول:

وإذا أراد الله نشر فضيلة طويت أتاح لها لسان حرد
لولا اشتعال النار فيما جاوزت ما كان يعرف طيب عرف العود

لكن أعوز الكمال، واستولى الخلل على هذه الطباع، فالمحمود من كانت سيئاته مغمورة بحسناته، وخطؤه يسيراً في جانب صوابه.

وقوله أيضاً:

بلونك أما كعب عرضك في العلاء فعال، وأما خد مالك أسفل

فجعل للعرض كعباً، وللمال خداً حين أراد أن يصور أن عرض السوط مصون وأن ماله مبتذل، فسخف، لأن استعارة الكعب للعرض، والخذ للمال لما لا يخطر على البال لبعده.

وأما قوله تعالى: (واخفص لهما جناح الذل من الرحمة)، فإنه من الاستعارة الحسنة الصائبة ذلك أن الطائر إذ وى أو تعب بسط جناحيه وخفضهما وألقى نفسه على الأرض، وللإنسان جناح وهو يده، فإذا خضع واستكان طأطأ رأسه وخفض يده، فحسن لذلك جعل الجناح للذل، إذ الذل يصور الإنسان بصورة انخفاص وهوان، فيسهل تشبيهه بطائر.

وكذلك قول أبي نواس:

بُحَّ صوتُ المالِ مما منك يشكو ويصيح

فقوله: «بح صوت المال» من الكلام النازل، ومراده من ذلك أن المال بظلم

(١) السلم شجر يدبغ به واحدة سلمة، يريد نخرج من الحلم إلى الغضب.

من إهانتك إياه بالتمزيق، فالمعنى حسن والتعبير عنه قبيح، فقد ساقه سياقاً مستكرهاً، وأخرجه مخرجاً مستهجنًا^(١)، وقوله أيضاً:

ما لرجل المال أمست تشتكى منك الكلالا

فإضافة الرجل إلى المال أقيح من إضافة الصوت إليه.

وقد قال في المعنى نفسه مسلم بن الوليد فأجاد وأحسن:

تظلم المأل والأعداء من يده لزال للمال والأعداء ظلاما

وكذلك قول المتنبي:

شرف ينطح النجوم بقرنيه وعز يققل الأجبالا

فقد جعل للشرف قرناً، وهذه استعارة قال عنها القدماء: إنها استعارة خبيثة، وقد أخذ هذا من بيت أبي تمام فأفسده:

همة تنطح الثريا وجداً ألف للحضيض فهو حضيض^(٢)

ولا نحب أن نكثر من عرض تلك الاستعارات التي لم يوفق قائلوها، فلم تحسن في مكانها، وإنما المراد التنبيه إلى الفرق بين الاستعارات المستحسنة وغيرها، وبيان سبل الاستحسان.

وخلاصة القول:

إن حسن الاستعارة يكون بمقدار ما بين المشبه والمشبه به في التقارب والتماثل، وتصور الجمع بينهما في الذهن، ليصور المشبه في صورة تحقق غرض القائل، ولذلك كان الأدب المسمى بالرمزي بعيداً عن البلاغة، لأن الألفاظ فيه تستعمل كثيراً في معان يصعب إدراك الصلة بينها وبين المعاني الأولى لهذه الألفاظ.

(١) يرى الدكتور زكي مبارك أن ما ذهب إليه أبو نواس صحيح، فهو قريب العهد بمال الأعراب ومال الأعراب ناطق، وطالما اضطرت الإبل لسكون الجزار عند قدم الضيفان (الموازنة بين الشعراء ١٩).

(٢) قصص العرب ج ٣١٧٣.

والاستعارة في هذا تختلف عن التشبيه، فإن التشبيه يأتي فيما ظهر وجهه وفيما خفى وبعد، وكلما احتاج إدراك الوجه إلى إمعان الفكر، وتدقيق النظر كان أغرب وأجود^(١)، «متى أصيب بين المختلفين في الجنس، وفي ظاهر الأمر شبيهاً صحيحاً معقولاً، وتجد للملائمة والتأليف السوى بينهما مذهباً وإليها سبيلاً.

فأما أن تستكره الوصف وتروم أن تصوره حيث لا يتصور فلا، لأنك تكون في ذلك بمنزلة الصانع الأخرق يصنع في تأليفه الشكل بين شكلين لا يلائمانه ولا يقبلانه، حتى تخرج الصورة مضطربة، ونحىء فيها نوتو، ويكون للعين فيها من تفاوتها نوتو^(٢).

لكن الاستعارة بعكس ذلك، ينبغي أن يكون الوجه فيها جلياً واضحاً، وإلا صارت من قبيل الألفاظ والأحاجي.

الاستعارة غير المفيدة

من علامات سعة اللغة ومرورتها أن يخصص أصحابها لكل معنى من المعاني لفظاً خاصاً به يدل عليه، حتى لا يتوهم الاشتراك الذي يؤدي إلى كد الذهن في تحصيل المراد، وإلى الخفاء في الدلالة على المقصود.

وعلى المتحدث أن يلاحظ وضع اللغة عند استعماله لتلك الألفاظ، لئلا تفوت الحكمة التي قصد إليها واضع اللغة.

فالعرب - مثلاً - وضعت للعضو الواحد أسامي كثيرة بحسب اختلاف أجناس الحيوان، فوضعوا «الشفة» للإنسان، و«المشقر» للبعير، و«الجحفلة» للفرس، كذلك خصوا «المرسين» بأنف البعير، و«التولب» لولد الحمار، و«الأظلاف» للشاة والبقرة ك«الظفر» للإنسان وما شاكل ذلك من فروق.

(١) انظر فصل «التشبيه المتبدل والغريب».

(٢) أسرار البلاغة ١٣٠، نوتو: نوتو، وجملة «فيها نوتو: حال من ضمير يحيى».

فإذا استعمل الشاعر شيئاً منها في غير الجنس الذي وضع له، فقد استعاره منه، ونقله عن أصله وجاز به موضعه فالشاعر الذي يقول:

فَبُنَّا جُلُوسًا لَدَى مُهْرِنَا نُنزَعُ مِنْ شَفْتَيْهِ الصُّفَارَا^(١)

فاستعمل «الشفة» في الفرس، وهي موضوعة للإنسان، هو بهذا الاستعمال لا يفيد شيئاً زائداً عن اللفظ المختص وهو: «الجحفلة»، إذ لا فرق بين قوله: من شفتيه، وقوله: من جحفلته، فاستعمالها كاستعمال الحقيقة في خلوها من مزية البلاغة.

بل إن الاستعارة تنقص جزءاً من الفائدة، فقد فوتت غرضاً من أهم الأغراض اللغوية وهو التخصيص الذي أراده صاحب اللغة، وهذا يؤدي إلى إظهار الأديب في صورة الجاهل بأوضاع اللغة، ودلالاتها على معانيها.

كما يؤدي إلى إيهام الاشتراك، وأن «الشفة» والجحفلة والمشفر» ألفاظ مترادفة، وكل منها يدل على العضو المخصوص في بقية أنواع الحيوان.

ومثل هذه الاستعارة يسميها عبد القاهر الاستعارة غير المفيدة^(٢).

ومثل ذلك قول الآخر يصف إبلا حين تشرب:

تَسْمَعُ الْمَاءَ كَصَوْتِ الْمِسْحَلِ بَيْنَ وَرِيدِهَا وَبَيْنَ الْجَحْفَلِ^(٣)

فقد استعمل «الجحفل» بدلا من «المشفر».

وقول رؤبة:

أَيَّامَ أَبَدَتْ وَاضِحًا مُفْلَجًا أَعْرَ بَرَّاقًا وَطَرْفًا أَدْعَجًا
وَمُقَلَّةً وَحَاجِبًا مُزَجَّجًا وَفَاحًا وَمَرْسِنًا مُسْرَجًا^(٤)

(١) الصفار: القراد، وما بقي في أصول أسنان الدابة من اللبن ونحوه، وهو المراد هنا.

(٢) أسرار البلاغة ٢٣.

(٣) المسحل: كمنبر، حمار الوحش، له حشوة يشبهون بها كثيراً، وهو آلة السحل أيضاً، ومنه المبرد.

(٤) واضحاً: أى سنا واضحاً، الفلج: بالتحريك، تباعد ما بين الأسنان، أعرج: أبيض، الدعج: بالتحريك، اتساع العين وحسنها، المقلة: المراد حدة العين، الترجيح: التريق، فاحاً أى شعراً فاحماً (انظر المعاني

في ضوء أساليب القرآن للمؤلف ٤٨).

فاستعمل الشاعر «المرسن» في أنف المرأة، على الاستعارة^(١).

وكذلك قول أوس بن حجر:

وَذَاتُ هِذْمٍ عَارٍ عَلَى نَوَاشِرُهَا تُصَمَّتُ بِالْمَاءِ تَوَلُّبًا جَدِيعًا^(٢)

فأجرى «التولب» على ولد المرأة وهو موضوع لولد الحمار.

وقول مُزْرَد:

فَمَا رَقَدَ الْوَلْدَانُ حَتَّى رَأَيْتَهُ عَلَى الْبَكْرِ يَمْرِيهِ بِسَاقٍ وَحَافِرٍ^(٣)

فقد قالوا: أراد أن يقول: بساق وقدم، فلما لم تطاوعه القافية وضع الحافر موضع القدم.

وكل هذه الشواهد عدها الإمام عبد القاهر^(٤) من قبيل الاستعارة غير المفيدة - التي لا تخرج عن مجرد التوسع اللغوي، فلا تهدف إلى مبالغة في التصوير، ولا إلى فائدة بلاغية.

أما إذا هدفت إلى معنى وأريد بها غرض بلاغي، فاستعملت مثلاً في موضع الذم والمبالغة في الهجاء والتهكم فعندئذ تكون من الاستعارة المفيدة.

ومن ذلك قولهم: «إنه لغلظ الجحافل، وغلظ المشافر» في مواضع الذم، فصار بمنزلة أن يقال: كأن شفته في الغلظ مشفر البعير، وجحفلة الفرس.

فالاستعارة في مثل هذا بنيت على تشبيه، وأفادت ذمًا، وعلى هذا جاء قول الفرزدق يخاطب أيوب بن عيسى الضبي، وكان قد حبسه، فقال يهجو ويظعن في نسبه من جهة أمه:

(١) سمي السكاكي هذا النوع مجازاً مرسلًا خاليًا من الفائدة، ويرى صاحب أنوار الربيع أن الحكم بأنه من الاستعارة أو المجاز المرسل إنما هو تابع لقصد المتكلم فإن لاحظ المتكلم المشابهة فهي استعارة، وإن لاحظ الإطلاق يعد التقييد فمجاز مرسل (انظر المفتاح ١٧٢، بغية الإيضاح ج ٣/١٠٣، أنوار الربيع ٢١٨).

(٢) الهدم: الثوب البالي، النواشر: جمع ناشرة، وهي عصب في باطن الذراع، تصمت: تسكت، الجدع: السرى الغداء.

(٣) بمره: يستخرج ما عنده من السير.

(٤) الأسرار ٢٣.

فلو كنت ضبيًا عرفت قرابتي ولكن زنجياً غليظ المشافر
أى، ولكن زنجياً لا يعرف قرابتي (وينوضبه : هم أخوال الفرزدق). ومثله
قول الخطيئة يذم الزبرقان بإضاعة الضيف :

قروا جارك العيمان لما جفوته وقلص عن برد الشراب مشافره^(١)
فاستعمل كلا الشاعرين «المشافر» مكان «الشفة» للإنسان، وقد صارت
الاستعارة مقبولة لبنائها على تشبيه مقبول، وأريد بها غرض بلاغى حيث
استعملت في الذم والهجاء.

استعارات لا تستسيغها البيئة

الاستعارة أساسها التشبيه - وقد عرفنا أن التشبيه يختلف في قيمته وحسنه تبعاً
للزمن والبيئة، ويسرى هذا الحكم على الاستعارة أيضاً، فمثلاً يقول زهير ابن أبى
سلمى في وصف آثار الحرب :

وما الحرب إلا ما علمتم وذقتُم وما هو عنها بالحديث المرجم
فتعركم عرك الرحى بيثافها وتلقح كشافاً ثم تبتج فتبتم^(٢)

فزهير يخذر قبيلتى عبس وذبيان من آثار الحرب السيئة ويقول لهم : إنها تغنى
رجالكم، وتهلك أبطالكم، وتجعلكم كالحب عندما يدخل الرحى، فلا يخرج
إلا وهو مفتت ومطحون، ثم يقول : إن الشرور والآثام التى تصاحب الحرب
وتلازمها، تصل من الكثرة والعظم حتى تكون بمنزلة أولاد النوق التى تواصل
الولادة كل سنة وليتها تقتصر على مولود واحد فقط، بل تلد فى السنة توأمين.

(١) قروا : أضافوا، العيمان : العطشان إلى اللبن، قلص : انقبض وانكمش من تأثير البرد، أى لم يجد عنده

إلا الماء، فمن العطش تورمت شفتاه حتى صارت كأنها المشافر

(٢) الحديث المرجم : الذى ليس بمستيقن، العرك : الطحن، الثفال : جلدة أو خرقة تجعل تحت الرحى ليقع
عليها الطحين، اللقاح : الحمل، كشافاً : أن تلقح الناقة كل سنة، وذلك أردا التاج، وأحسنه أن تحمل سنة
وتسريح سنة، تتم : تلد اثنين فى بطن، والباء فى «بثافها» بمعنى مع، مثل جاء فلان بالسيف، أى ومع السيف
(المعلقات ٩٤).

ففى الشطر الأول من البيت استعارة تبعية فى «تعركم»، فقد جعل إفناء
الحرب للقوم بمنزلة طحن الحب فى الرحى.

وفى الشطر الثانى منه استعارة تمثيلية، إذ استعار النوق التى تلد فى السنة توأمين
مثلاً لكثرة الشرور والآثام الناجمة عن الحرب.

وزهير بهذا التصوير للحرب، يُعد فى قائمة البيانين عند القدماء، لأنها صورة
منطبقة تماماً على البيئة الصحراوية التى كان عملها المستمر فى نهارها وشغلها
الشاغل فى ليلها هو طحن الحب بالرحى، والرعى، واستخدام الإبل فى
الصحراء.

ولكن اليوم قد خفيت الصورتان، لذلك لم تكن استعارتها موضحة،
ولا راسمة للصورة المطلوبة، كما كان ذلك فى زمنهم.

ويقال : «يس الثرى بين الصديقين، ويجعلون ذلك مثلاً لما بين الصديقين إذا
تقاطعا وفسد ما بينهما، كما يقال : «جمد الثلج بينهما»، ويستعار ذلك لحال
الصديقين إذا تقاطعا وفسد ما بينهما كذلك.

فالاستعارة الأولى لا يتضح معناها ولا يحسن استعمالها إلا فى بلد ذى زرع
ومراع، فإذا نزلت الأمطار أمرعت وبدا خصبها وجمالها، وإذا حرمت المطر،
يبست وأجدبت، وبدت وحشتها وإقفارها.

والصورة الثانية لا يحسن استعمالها إلا فى بلاد ذات بحار يتجمد ماؤها ويشاهد
الرائى جمود ما بين السفيتين حتى يستحيل أن تصل إحداهما بالأخرى.

وإذا استعملت هاتين الجملتين هذا الاستعمال دلت الصورة المرئية على ما يراد
تصويره مما بين الصديقين من قطيعة، وعدم تواصل.

أما إذا عكس الاستعمال فاستعملت الجملة الأولى لجماعة فى واد غير ذى زرع
وليس محلاً للمراعى والأمطار، ولا يدركون ببس الثرى وجدبه، ولا إمراعه
وخصبه، فتكون الصورة منكراً ودلالاتها غير جلية.

وكذلك إذا استعملت الجملة الثانية فى بلاد ساطع شمسها، دائم دفؤها، تصير

الصورة باهتة وغير بيّنة.

وقد أخذت العرب كثيراً من الاستعارات من أوصاف الناقة. كانوا يألّفونها أي يألّف، ويعرفون أجزاءها، فاستمدوا منها الاستعارات، ووسعوا بها اللغة، وأكثروا بها سبيل التعبير فقالوا:

أناخ عليه بكلّكّله، ووطئه بمنّسمه، وألقى الحبل على الغارب، وما زال يفتل منه في الذرّوة والغارب، ولا ناقة لي فيها ولا جمل.

وقد كانت تلك الصور حسنة التصوير عندهم، واضحة الدلالة عما يريدون، ونحن الآن لا نستعملها إلا عن طريق التقليد والمحاكاة، إذ لا توضح لنا ما كانت توضح للعرب، لأنهم كانوا يرون الناقة، ويعرفون بالدقة صفاتها وخصائصها.

وكانوا يضربون المثل في بعد المسافة - قديماً - فيقولون: قطع ما بين غانة وفرغانة، وغانة: بلد في غرب إفريقيا كانت أبعد المحطات غرباً، وفرغانة: في بلاد الترك، وكانت أبعد البلاد شرقاً، واليوم لم تبق لها هذه الخاصية وليس لها من الشهرة في الأسفار حتى يضرب بهما المثل في البعد.

على أن من الاستعارات استعارات واضحة الدلالة في كل وقت وزمان لبنائها على شيء لا يكاد يختلف باختلاف العصور، كما نشاهد ذلك في استعارات القرآن الكريم، مثل قوله تعالى: (واذكروا نعمة الله عليكم إذ كنتم أعداء فألف بين قلوبكم فأصبحتم بنعمته إخواناً وكنتم على شفا حفرة من النار فأنقذكم منها) (آل عمران ١٠٣).

فقد كان العرب في الجاهلية بسبيل أن يهلك بعضهم بعضاً، لما بينهم من خصومة وعداء، ومن غارات وحروب، فصورهم القرآن في صورة من كان على حافة حفرة ملئت ناراً، لا يلبث أن تزل به قدمه فيهي إلى النار، ثم تكون المفاجأة في الإنقاذ بالإيمان، لذلك عبر بالفعل الماضي «فأنقذكم منها».

وقوله: (أفمن أسس بنيانه على تقوى من الله ورضوان خير أم من أسس بنيانه على شفا جرف هار^(١) فأنهار به في نار جهنم) (التوبة ١٠٩).

(١) الشفا: الحرف، جرف الوادي: جانبه الذي تجرّفه السيوف فيبقى واهياً، هار: متصدع

فحينما تتمثل بناء أقرت أسسه على حافة نهر تجرّفها المياه، ونقدر ماله من بقاء، أو استقرار، نوقن أنه بناء منهار متساقط، فهذا مثل العمل الذي أسس على نفاق ورياء، يكون لا قرار له ولا أمل في بقائه واستمراره.

وعودة إلى شواهد القرآن السابقة يتضح ذلك كل الوضوح.

الإسراف في صور البيان

عرفنا أن صور البيان من التشبيه والاستعارة والكناية، تعين على توضيح الفكرة، وتعمل على جلاء الصورة، ويحس المتلقى لأحد صورها بالمعنى مصوراً شديد القوة، عظيم التأثير، وهذا إذا أحسن استعمالها، وأجيد اختيارها، ووضعت في أليق المواضع بها.

إلا أن هذه الوسائل البيانية ينبغي أن تستعمل في الكلام بقدر، فإذا استكثر منها كثرة تجاوز الحد اللائق بالمقام عادت سبباً للخفاء، وكذت العقل في فهم المعنى وتصوره.

فمثلاً قول الشاعر يصف حبيبته حين علمت فراقه:

فأمطرت لؤلؤاً من نرجس، وسقت ورداً، وعضت على العناب بالبرد
فقد عبر عن البكاء بالأمطار، وعن الدمع باللؤلؤ، وعن العين بالنرجس، وعن تحدر الدمع على الخد بالسقيا، وعن الخد بالورد، وعن الأنامل - أو الشفتين - بالعناب، وعن الأسنان بالبرد.

فأكثر الشاعر من الاستعارات المتتابعة في البيت الواحد، ففيه سبع استعارات من مجموع الكلمات العشر للبيت، فتتابع تلك الاستعارات وكثرتها استلزمت كد عقل السامع وتلاحق تفكيره حتى يفهم المعنى ويتمثل المراد، كما أن تتابعها دليل على عناء القائل، وتكلفه في حشدها، وسبباً لجهد الشاعر في صوغها.

ومثله قول الشاعر:

تفتّر عن لؤلؤ رطب، وعن برّد وعن أفاح، وعن طلّع، وعن حبيب

فترى تراكم الاستعارات في البيت مما أجهد عقل السامع في فهم الصورة وأتعب الشاعر في صوغها.

« فلا ينبغي ألا يسرف الشاعر على نفسه في استخدام المجاز والاستعارة حتى لا يتحول شعره إلى طلاسٍ تحنق أفكاره خنقاً، وحقاً إن لغة الشعر تقوم على الإيجاز والرمز، لكن ينبغي أن يكون كالكيميائي الذي يحسن مزج العناصر بعضها ببعض ليصل إلى تجربة يقرها العلم، فلا يزيد عنصراً زيادة من شأنها أن تخلخل التجربة، أو تحيلها عثاء، والشاعر يخفق حين يسرف في استخدام الكلمات المجازية الرامزة، لأنه إن زاد عن حده، انقلبت لغة الشاعر إلى رموز، بل إلى ألغاز وأحاج لا تفهم، ومن ثم كان المذهب الرمزي يحتاج إلى يد صناع، بحيث لا ينقلب الظل المهفاه إلى غيم مظلم، بل ليل داج، لا يتبين فيه أحد شيئاً، إذا تراكمت فيه الظلمات بعضها فوق بعض^(١) .

ومثل تراكم الاستعارة تراكم التشبيه، مثل قول أبي القاسم الزاهي :

سَفَرُنْ بُدُورًا، وَأَنْتَقِبْنَ أَهْلَةً وَمِسْنُ غُصُونًا، وَالتَّفْتَنُ جَاذِرًا
وقول الآخر:

بَدَتْ قَمْرًا، وَمَالَتْ خَوْطَ بَانٍ وَفَاحَتْ عُنْبِرًا، وَرَنْتَ غَرَاآ
وقول الآخر:

هِيَ الظُّبَى جِيدًا، وَالغَزَالَةُ مُقَلَّةٌ وَرَوْضُ الرِّبَاعِ عَرَفًا، وَغُصْنُ النَّقَاقِدَا
وقول البحتری:

ذَاتَ حَسَنِ لَوْ اسْتَرَادَتْ مِنَ الحُسْدِ مِنْ لَمَّا أَصَابَتْ مَزِيدَا
فَهِيَ الشَّمْسُ بِهَجَّةً، وَالْقَضِيبُ اللُّدُّ نَ قَدَا، وَالرَّيْمُ طَرْفًا وَجِيدَا

فالتشبيه المتتابع يكد عقل السامع بتلاحق تفكيره حتى يتمثل المراد، ويفهم المعنى، كما أنه دليل على تعب القائل، ومكابدته في الصياغة «ومثل الشاعر الذي

(١) في النقد الأدبي ١١٢

يرمى بالتشبيهات على صفحاته من غير حساب، مثل الرسام الذي تغره مظاهر الألوان فيملأ بها رسمه من غير حساب^(١) .

الفرق بين التشبيه والاستعارة

ما سبق يتضح أن الاستعارة تمتاز عن التشبيه بوجوده:

١ - أن التشبيه يقوم على دعامين هما الطرفان، وملاحظة التعبير الثنائي - المشبه والمشبه به - أما الاستعارة فتلاحظ التعبير الأحادي « المشبه به أو المشبه »، فالحديث فيها عن المشبه به فقط، أما المشبه فتتوسى وأهمل، بدليل أننا نتحدث عنه بلفظ المشبه به في الاستعارة التصريحية، أو بصفات المشبه به ولو ازمع مع المشبه في الاستعارة المكنية، فالفواصل أزيلت بين الطرفين، والحواجز قد كسرت بينهما.

٢ - أن التشبيه والاستعارة يتفقان في كونها مشاركة أمر لأمر في معنى، لكن هذه المشاركة في التشبيه عمادها ذكر الطرفين سواء كانت الأداة والوجه معها أولاً، أما في الاستعارة فتكون المشاركة في التجوز، لعبر عنه باستعمال اللفظ في غير ما وضع له، لعلاقة المشابهة.

٣ - الغاية في التشبيه إلحاق ناقص بكامل، لكنها في الاستعارة عبارة عن دعوى الاتحاد بينهما، وادعاء أن المشبه عين المشبه به قصدًا إلى المبالغة.

٤ - أن المشبه في التشبيه يحسن أن يكون ظاهرًا، وأما في الاستعارة فإنه يحسن أن يكون غير ظاهر، ولهذا قال البلاغيون: لو كان في الكلام ما يدل على المشبه كان تشبيهًا لا استعارة. ولذا ضعفوا الاستعارة في قول الشاعر:

لَا تَعْجَبُوا مِنْ بَيْتِي غِلَالِيهِ قَدْ زَرَّ أَرْزَارُهُ عَلَى القَمَرِ^(٢)

(١) مقدمة الجزء الخامس من ديوان عبد الرحمن شكري ص ٣٦٣.

(٢) البلى: من بلى الثوب إذا فسد، والغلالة: ثوب قصير ضيق الكمين القميص يلبس تحت الثوب، وزر

القميص: شد أزراره.

قال بعض البيانين : إن « القمر » مستعار للإنسان الجميل . لكن يُضعف هذه الاستعارة الجمع بين طرفي التشبيه ففي البيت ثلاثة ضمائر تعود على المشبه هي : الضمير في « غلالته ، زرّ ، أزواره » وهذا مما يجعل لفظ « القمر » أقرب إلى التشبيه الضمني ، وهو من أحسن أنواع التشبيه .

وحجة من قال بالاستعارة أن الطرفين ذكرا على وجه لا يبنىء عن التشبيه ولا يدل عليه ، لأن سياق الكلام إنما هو لإثبات شيء واقع على « القمر » وهو زر الإزرار ، لا لإثبات التشبيه .

وعلى كل فوجود ما يدل على المشبه يجعل الاستعارة رديئة ، ولأن يكون رأسا في التشبيه أحسن من أن يكون ذبلا في الاستعارة .

الباب الثالث الكناية

لمحة عن تطور لفظ « الكناية »

الكناية مصطلح قديم ، فقد استعمله شريح الكندي « ٧٢ هـ » فيما أورده الجاحظ^(١) من مثل قوله « الحدة كناية عن الجهل » .

سوتحدث سيبويه « ت ١٨٠ هـ » عن الكناية وأراد بها الإخفاء والستر ، وذلك بأن يتكلم الشخص بشيء ويريد به شيئا آخر ، فيقول : « تقول العرب : يا فل ، وإنما بُنى على حرفين ، ولم يجز في غير النداء ، لأنه إذا جعل اسما لا يكون إلا كناية لمنادى ، وأما « فلان » فإنما هو كناية عن اسم سمي به المحدث عنه ، وقد اضطر الشاعر فبناه على حرفين ، وفي هذا المعنى ، قال أبو النجم :

* في لجة أمسك فلانا عن فل^(٢) *

ف « فلان » و « فل » كناية عن شخص مجهول أو شخص معين لا يعرف اسمه ، غير أن « فل » استعملت على حرفين فقط في النداء ، وجاءت في البيت على حرفين بدون نداء ضرورة .

وبهذا نرى أن سيبويه أراد من الكناية معناها اللغوي وهو الستر والإخفاء .

(١) البيان والتبيين ج ١/٢٢٣ .

(٢) الكتاب ج ١/٢٣٣ .

وجاء أبو عبيدة «ت ٢٠٧ هـ»، فأطلق الكناية على نوعين من الأساليب:

١ - كل ما يفهم من الكلام من غير أن يذكر اسمه صريحاً، فبعد أن يذكر قوله تعالى: (كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ) (الرحمن ٢٦)، وقوله: (حَتَّى تَوَارَتْ بِالْحِجَابِ) (ص ٣٢) وقوله: (كَلَّا إِذَا بَلَغَتِ التَّرَاقِيَ) (القيامة ٢٦) عقب عليها بأن الله كنى في الأولى عن الأرض، وفي الثانية عن الشمس، وفي الثالثة عن الروح، من غير أن أجرى ذكرها؛ كما قال حاتم الطائي:

أماوئى ما يُغنى الثراء عن الفتى إذا حشرجت يوماً وضاق بها الصدرُ
يعنى حشرجت النفس.

فاللفظ الصريح الموضوع للمعنى مستور أو مختف وراء هذا اللفظ المذكور الذى كنى به عنه.

٢ - الحديث عن الغائب، فبعد أن ذكر قوله تعالى: (حَتَّى إِذَا كُنْتُمْ فِي الْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِم بِرِيحٍ طَبِيئَةٍ) (يونس ٢٢) عقب عليها بقوله: إنه رجوع من المخاطبة إلى الكناية، والعرب تفعل ذلك كقول النابغة الذبياني:

يادار ميةً بالعلياء فالسند أقوت وطال عليها سالف الأمد
فقال: «يادار مية» ثم قال: «أقوت».

وقد تنتقل من الكناية إلى المخاطبة كقوله تعالى: (الحمد لله رب العالمين. الرحمن الرحيم. مالك يوم الدين. إياك نعبد وإياك نستعين)^(١).

ومثل هذه الصور عدها العلماء - فيما بعد - من قبيل الالتفات. وكلا الصورتين عند أبي عبيدة لا ينطبق عليها صورة الكناية الاصطلاحية.

وفي بحوث الجاحظ «ت ٢٥٥ هـ» أشار إلى صور من الكناية في مثل قولهم:

(١) مجاز القرآن. البيان العربى ١١٣ ط أولى.

«فلان مقتصد» إذ جعله كناية عن البخل^(١).

فهذه الصورة التى استتر فيها المعنى وراء لفظ آخر، أطلق عليها الكناية.

وفي بديع ابن المعتز «ت ٢٩٦ هـ» عقد فصلاً تحت اسم «الكناية والتعريض»^(٢) وعدهما من محسنات الكلام، ولم يصف جديداً، فلم يفرق بينهما، أو يعرف أحدهما.

أما المبرد «ت ٢٨٥ هـ»، فقد قسم الكلام إلى ضروب، وجعل الكناية أحد تلك الضروب، ثم جعلها على ثلاثة أضرب^(٣).

١ - التعمية والتغطية، كقول النابغة الجعدي:

أكني بغير اسمها وقد علم الله خفيات كل مكتتم

٢ - الرغبة عن اللفظ الحسيس المفحش إلى ما يدل على معناه من غيره، قال الله تعالى: (أجل لكم ليلة الصيام الرفق إلى نسائكم) (البقرة ١٨٧).

٣ - التفخيم والتعظيم، ومنه اشتقت الكنية، وإنما يقال كنى بكذا عن كذا، أى ترك كذا إلى كذا.

وهو أيضاً لم يضع تعريفاً للكناية لكنه قسمها، وفي تقسيمه هذا بيان لما تؤديه الكناية من فائدة في صناعة الكلام.

ولما جاء قدامة بن جعفر «ت ٣٣٧ هـ» ذكر في «ائتلاف اللفظ والمعنى» صورة بلاغية سماها «الإرداف» وعرفها^(٤): بأن يريد الشاعر الدلالة على معنى من المعاني

(١) البيان ج ١/٢٦٣.

(٢) البديع ١١٥.

(٣) الكامل ج ٢/٥.

(٤) نقد الشعر ١٧٨.

فلا يأتي باللفظ الدال على ذلك المعنى، بل بلفظ يدل على معنى هورده وتابع له، فإذا دل على التابع أبان عن المتبوع. واستشهد على ذلك بقول الشاعر:
بَعِيدَةٌ مَهْوَى الْقَرْطِ إِمَّا لِنَوْفَلٍ أَبُوهَا، وَإِمَّا عَبْدِ شَمْسٍ وَهَاشِمٍ
فإنه أراد أن يصف طول الجيد، فلم يذكره بلفظه الخاص، بل أتى بلفظ يدل على معنى هو تابع لطول الجيد، وهو بعد مهوى القرط.

فقدامة لم يسم هذه الصور البلاغية بالكناية وإنما سماها الإرداف.

وأبو هلال العسكري «ت ٣٩٥ هـ» تكلم عن الكناية تحت اسم «الكناية والتعريض» وعرفها بقوله: وهي أن يكنى عن الشيء ويعرض به، ولا يصرح على حسب ما عملوا باللحن والتورية عن الشيء، كما فعل العنبري إذ بعث إلى قومه بصرة شوكة، وصرة رمل، وحنظلة، يريد: جاءكم بنو حنظلة في عدد كثير ككثرة الرمل والشوك، وفي كتاب الله عز وجل: (أَوْجَاءُ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ) (المائدة ٦)، فالغائط كناية عن الحاجة، وملامسة النساء: كناية عن الجماع.

ثم قال: ومن التعريض الجيد ما كتب عمرو بن مسعدة إلى المأمون، أما بعد: فقد استشفع بي فلان إلى أمير المؤمنين، ليتطول عليه في إلحاقه بنظرائه من المرتزقين فيما يرتزقون، فأعلمته أن أمير المؤمنين لم يجعلني في مراتب المستشفع بهم، وفي ابتدائه بذلك تعدي طاعته، والسلام.

فوقع في كتابه: «قد عرفنا تصریحك له، وتعريضك بنفسك، وأجبتك إليهما، ووافقتك عليهما»^(١).

ولا ندري لماذا فرق في الشواهد بين الكناية والتعريض، أكان يرى أن هناك فرقاً بينهما، ففرق في الشواهد والتمثيل؟

(١) الصناعتين ٢٩٠.

فإن كان هذا مراده، فيكون هو السابق في التفريق بين النوعين.
ولا إخاله رأى ذلك ولا علمه، بدليل أنه عقد فصلاً آخر سماه «الإرداف والتوابع»، وأتى بأمثلة عديدة مما ينطبق عليها الكناية كقوله تعالى: (فِيهِنَّ قَاصِرَاتُ الطَّرْفِ)، وقصور الطرف في الأصل موضوعه العفاف على جهة التوابع والإرداف، وقول عمر بن أبي ربيعة:

بَعِيدَةٌ مَهْوَى الْقَرْطِ، إِمَّا لِنَوْفَلٍ أَبُوهَا وَإِمَّا عَبْدِ شَمْسٍ وَهَاشِمٍ
فإنه أراد أن يصف طول عنقها، فأتى بما دل عليه من طول مهوى القرط، وبعد مهوى القرط ردف لطول العنق^(١).

وهذا مما يدل على عدم وضوح صورة الكناية أمامه، وغموض التفرقة بين الإرداف، والكناية، والتعريض.

وابن رشيق «ت ٤٦٣ هـ» بحث الكناية تحت باب الإشارة^(٢)، وقد جعلها إطاراً عاماً تشمل «الوحى، والإيماء، والتفخيم، والتعريض، والتلويح، والكناية والتمثيل، والرمز، واللغز، واللحن، والتورية، والتبعية». ويلاحظ أنه جعل الكناية والتمثيل شيئاً واحداً، واشتد لعل ذلك.

فالكناية مع غيرها من تلك المسميات تكون باب الإشارة، وبذلك يصبح التعريض قسماً للكناية لا مرادفاً لها. وهكذا نرى أن الكناية عنده أوسع مجالاً من الذين سبقوه، وأكثر صوراً، فيما دامت قائمة على ستر المعنى وخفائه وراء لفظ آخر، فيدخل تحت هذا المعنى كل ما كان بهذه الصورة وإن اختلفت المسميات.

وجاء ابن سنان «ت ٤٦٦ هـ» فتكلم عن الكناية تحت «جريان الكلام على

(١) الصناعتين ٢٧٥.

(٢) العملة ج ٢٠٦/١ وما بعدها.

العرف العربي الصحيح»، فيقول^(١): «ومن هذا الجنس حُسْنُ الكناية عما يجب أن يكنى عنه في الموضع الذي لا يحسن فيه التصريح - وذلك أصل من أصول الفصاحة وشرط من شروط البلاغة، وإنما قلنا في الموضع الذي لا يحسن فيه التصريح، لأن مواضع الهزل، والمجون، وإيراد النوادر، يليق بها ذلك، ولا تكون الكناية فيها مرضية، فإن لكل مقام مقالاً، ولكل غرض فناً وأسلوباً... ثم أخذ يستشهد للحسن من الكناية، والقبیح منها مبيناً سبب الحسن والقبیح.

وفي مكان آخر يتحدث عن «الإرداف والتتبع»^(٢) ويجعلها من نعوت البلاغة والفصاحة، ويمثل لذلك بما مثل به الآن للكناية شعراً ونثراً. ويلاحظ أنه بحث الكناية وترك التعريض، ولعل ذلك استغناء بأحدهما عن الآخر.

وعبد القاهر الجرجاني «ت ٤٧١ هـ»، بحث الكناية في عدة مواضع، فما قال: «والمراد من الكناية ها هنا أن يريد المتكلم إثبات معنى من المعاني، فلا يذكره باللفظ الموضوع له في اللغة، ولكن يجيء إلى معنى هو تاليه وردفه في الوجود فيوميء به إليه، ويجعله دليلاً عليه، مثال ذلك قولهم: «هو طويل النجاد» يريدون طول القامة «وكثير رماد القدر» يعنون كثير القرى، وفي المرأة «نؤوم الضحى»، والمراد: أنها مترفة مخدومة لها من يكفيها أمرها، فقد أراد في هذا كله - كما ترى - معنى ثم لم يذكره بلفظه الخاص به، ولكنهم توصلوا إليه بذكر معنى آخر من شأنه أن يردفه في الوجود، وأن يكون إذا كان، أفلا ترى أن القامة إذا طال طال النجاد؟ وإذا كثرت القرى كثرت رماد القدر؟ وإذا كانت المرأة مترفة لها من يكفيها أمرها زدفت ذلك أن تنام إلى الضحى»^(٣).

(١) سر الفصاحة ١٥٥.

(٢) سر الفصاحة ٢٢١.

(٣) الدلائل ٥١.

فقد عرفها، وخرج تعريفها، وبين حسن تصويرها وقوة بلاغتها في أسلوب رائق، وعرض شائق.

وجاء السكاكي «ت ٦٢٦ هـ» فعرف الكناية بقوله^(١): وهي ترك التصريح بذكر الشيء إلى ذكر ما هو ملزومه، لينتقل من المذكور إلى المتروك، كما تقول: «زيد طويل النجاد» فينتقل منه إلى ما هو ملزومه، وهو طول القامة.

ثم قسم الكناية من حيث المطلوب بها إلى ثلاثة أقسام.

كناية عن موصوف، وكناية عن صفة، وكناية عن نسبة.

كما قسمها من حيث مفهومها إلى تعريض، وتلويح، ورمز، وإيماء، وإشارة وهو تقسيم منطقي يعتمد على العقل والمنطق - وكل هذه الأقسام تفيد الكناية غير أن بعضها أوضح من بعض.

وقد عاصر السكاكي ضياء الدين بن الأثير «ت ٦٣٧ هـ»، فتناول الأسلوب الكنائى تحت اسم «الكناية والتعريض»^(٢) وقد صدر كلامه بعبارة الشديدة على العلماء إذ خلطوا بين الكناية والتعريض، ولم يفرقوا بينهما، ولم يحددوا لكل منهما حدوداً فاصلة، ولذلك عرف الكناية - منفردة عن التعريض - بأنها لفظة دلت على معنى يجوز حمله على جانبى الحقيقة والمجاز بوصف جامع بين الحقيقة والمجاز، ثم بين اشتقاقها اللغوى، ومثل لها بعدد من الأمثلة.

ثم أفرد كلاماً عن التعريض^(٣) وعرفه: بأنه اللفظ الدال على الشيء من طريق المفهوم بالوضع الحقيقى والمجازى، فإنك إذا قلت لمن يتوقع صلته ومعروفه بغير طلب: والله إني لمحتاج، وليس في يدى شيء، وأنا عريان، والبرء قد آذاني، فإن هذا وأشباهه تعريض بالطلب، وليس هذا اللفظ موضوعاً في مقابلة الطلب لا حقيقة ولا مجازاً، إنما دل عليه من طريق المفهوم.

(١) المنهاج ١٨٩.

(٢) المثل السائر ج ٤٩/٣.

(٣) المثل السائر ج ٥٦/٣.

فابن الأثير بهذا قد فرق بينهما ووضع حدًا لكل منهما.

ويؤكد هذه التفرقة بقوله: «والتعريض أخفى من الكناية، لأن دلالة الكناية لفظية وضعية من جهة المجاز، ودلالة التعريض من جهة المفهوم، لا بالوضع الحقيقي ولا المجازي، وإنما سمي التعريض تعريضاً، لأن المعنى فيه يفهم من عُرِضه - أي جانبه -

وهو بهذا يعد الفرق الحقيقي بين الكناية والتعريض - بصراحة ووضوح - وأصبح لكل منهما - عنده - منهجاً خاصاً يغاير الآخر كل المغايرة.

معنى الكناية

قال تعالى: (يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ، فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ، وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ، وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُباً فَاطَّهَّرُوا، وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَى، أَوْ عَلَى سَفَرٍ، أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ، أَوْ لَأَمَسْتُمُ النِّسَاءَ، فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً) (المائدة: ٦).

الغائط - في الآية - : كناية عن النَّجْوِ - وهو ما يخرج من البطن - والغائط : اسم للمكان المنخفض من الأرض، وكانت العرب إذا أرادت قضاء حاجتها أَبْعَدُوا عن العيون إلى منخفض فُسمى بذلك لكثرة استعماله، فصار بمنزلة الصَّبْرِيح^(١).

أما اللمس في الآية، فقد ذهب الإمام الشافعي إلى أن المراد به هو مصافحة الجسد الجسد، فأوجب الوضوء على الرجل إذا لمس المرأة، وهذا هو معنى اللمس في حقيقة اللغة.

وذهب غيره إلى أن المراد باللمس، ليس هو حقيقة اللفظ، وإنما ما يلزم هذا اللفظ وهو «الجماع»، واللمس كناية عنه.

(١) المنتخب من كُنَايَاتِ الْأَدْبَاءِ ٦، وهذا لا يمنع أن يكون التعبير بالغائط من قبيل المجاز المرسل لعلاقة المحلّة أو الآلية كما سبق.

ومن عادة القرآن العظيم الكناية عن «الجماع» باللمس، والرفث، والسّر، والإفشاء، والدخول، والمباشرة، والغشيان، كقوله تعالى: (أَجَلٌ لَكُمْ لَيْلَةٌ الصَّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ، هُنَّ لِبَاسٌ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِبَاسٌ لَهُنَّ، عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَخْتَانُونَ أَنْفُسَكُمْ، فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنْكُمْ، فَالآنَ بَاشِرُوهُنَّ، وَابْتَغُوا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ^(١)) (البقرة: ١٨٧)، فالمباشرة كناية عن الجماع لما فيه من التقاء البشريتين، وكذلك الرفث.

وقوله: (هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا فَلَمَّا تَغَشَّاهَا حَمَلَتْ حَمَلاً خَفِيئاً) (الأعراف: ١٨٩).

فالكناية لغة: لفظ يتكلم به الإنسان ويريد غيره، أشد الجوهري:

إني لأكنو عن قذور بغيرها وأعرب أحياناً بها وأصارع^(٢)

واشتقاقها من البستر، يقال كنىت الشيء إذا سترته، وإنما أجرى هذا الاسم على هذا النوع من الكلام لأنه يستر معنى ويظهر غيره، ولذلك سميت كناية.

وفي اصطلاح البيهقيين: لفظ أريد به لازم معناه الحقيقي، مع جواز إرادته لذلك المعنى الحقيقي. فالصلة بين المعنى الحقيقي والمجازي في الكناية هي صلة التلازم، وهي في الاستعارة صلة التشابه.

وهي أمثلة الكناية في القرآن:

١ - قوله تعالى: (ما المسيح ابن مريم إلا رسول قد خلت من قبله الرسل، وأمه صديقة كانا يأكلان الطعام) (المائدة: ٧٥).

فكنى بأكل الطعام عن البول والغائط إذ لا بد من عملية الطرد لكل آكل، لكنه

(١) كان الرجل إذا أمسى حل له الأكل والشرب والجماع إلى أن يصل العشاء الآخرة أو يرقد، ثم يحرم عليه الطعام والشراب والنساء إلى الليلة القابلة، وينزل هذه الآية أجل لهم كل شيء من المغرب إلى الفجر. تختانون أنفسكم: تظلمونها حظها من الخير.

(٢) الصحاح للجوهري، قذور: اسم امرأة.

استقبح في الآية ذكر ذلك فكفى عنه.

وقد أنكر الكناية - في - الآية - الجاحظ، وقال: بل الكلام على ظاهره، ويكفى في الدلالة على عدم الإلهية أكل الطعام نفسه، لأن الإله هو الذي لا يحتاج إلى شيء يأكله، ولأنه كما لا يجوز أن يكون المعبود محدثاً، كذلك لا يكون طاعماً^(١) وقد علق ابن سنان الخفاجي على هذا وقال: وهذا صحيح^(٢).

ونقل الثعالبي عن الجاحظ أيضاً فقال: عابهم الجاحظ بهذا التفسير وقال «كأنهم لم يعلموا أن مس الجوع وما ينال أهله من الذلة والعجز أدل دليل على أنهم مخلوقون، حتى يدعوا على الكلام شيئاً قد أغناهم الله عنه»^(٣).

لكن الكناية أوقع وأدل على الغرض، لأن الكناية عن الغائظ فيه تشنيع وبشاعة على من اتخذها آلهة.

٢ - وقوله تعالى في الحديث عن السيدة مريم: (وَأَلْتَمَسْنَا فَرْجَهَا فَنَفَخْنَا فِيهَا مِنْ رَوْحِنَا، وَجَعَلْنَاهَا وَابْنَهَا آيَةً لِلْعَالَمِينَ) (الأنبياء ٩١).

يقول الزركشي: «أخطأ من توهم هنا الفرج الحقيقي، وإنما هو من لطيف الكنايات وأحسنها، وهي كناية عن فرج القميص، أي لم يعلّق ثوبها ربية، فهي طاهرة الأثواب وفروج القميص أربعة: الكمان والأعلى والأسفل، وليس المراد غير هذا، فإن القرآن أنزه معنى، والطف إشارة، والمخ عبارة من أن يريد ما ذهب إليه وهم الجاهل»^(٤).

٣ - ويقول: (وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَى عُنُقِكَ، وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ، فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَحْسُورًا) (الإسراء ٢٩).

فالغل إلى العنق كناية عن البخل، وفي الكناية تصوير محسوس لهذه الصفة الذميمة في صورة منفرة، والبسط كناية عن الإسراف والتبذير، وهو تصوير له

(١) البرهان ج ٢/٣٠٤.

(٢) سر الفصاحة ١٥٨.

(٣) الكنايات ٢٩.

(٤) البرهان ج ٢/٣٠٥.

بصورة ملموسة تجعل المعنى قوياً مؤثراً.

٤ - وقوله: (فِيهِنَّ قَاصِرَاتُ الطَّرْفِ لَمْ يَطْمِئِنَّ أَنْسُ قَبْلَهُمْ وَلَا جَانٌّ) (الرحمن ٥٦).

فقصر الطرف كناية عن العفة، وأن نساء أهل الجنة يقنعن بأزواجهن فلا يتطلعن لغيرهم.

٥ - وقوله تعالى بمن على المسلمين بالنصر: (وَأَوْزَنَّاكُمْ أَزْوَاجَهُمْ وَدِيَارَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ وَأَرْضاً لَمْ تَطَّوُّوْهَا) (الأحزاب ٢٧).

«ظاهر الآية دال على أن الأرض هي: العقارات، والديار: هي المساكن، والأموال: هي المنقولات، وقوله: (وَأَرْضاً لَمْ تَطَّوُّوْهَا) يحتل أن يكون كناية عن فروج النساء ونكاحهن، وهذا من جيد الكنايات ونادرها، لمطابقتها لقوله تعالى: (نَسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ) (البقرة ٢٢٣).

والحرث بما يكون في الأرض، فلهذا ازدادت رشاقة وحسناً^(١).

وعلى الجملة فلا نجد معنى من هذه المعاني في الكتاب العزيز يأتي إلا بلفظ الكناية، لأن المعنى الفاحش متى عبر عنه بلفظه الموضوع كان الكلام معيياً من جهة فحش المعنى، ولذلك نقل «قدامة» أنهم عابوا على امرئ القيس قوله:

فَمَثَلِكِ حُبْلِي قَدْ طَرَفْتُ وَمُرْضِعٍ فَأَلْفَيْتُهَا عَنْ ذِي تَمَامٍ مَحْوَلٍ
إِذَا مَا بَكَى مِنْ تَحْلِفِهَا انصرفت له بِشِقِّ وَنَحْيِ شِقِّهَا لَمْ يَحْوَلِ

من جهة فحش المعنى^(٢). يريد أنه عبر عنه بلفظه، فجاء الكلام فاحشاً، وهو عيب تنزه عنه القرآن الكريم.

ولو استعار امرؤ القيس لمعناه هذا لفظ الكناية كما فعل في قوله:

(١) الطراز ج ٤/٤٠٦.

(٢) نقد الشعر ١٨، الطروق: الإتيان ليلاً، المرضع: التي لها ولد رضيع، التام: الكتب التي تعلق على عنق الصبي، محول: أي عليه حول.

الْأَزَعَمْتُ بِسَبَابَةِ الْيَوْمِ أَتْنِي كَبِيرْتُ، وَالْأَيُّحِينَ السَّرَّ أَمْثَالِي
لم يكن إلى عيبه من سبيل، وقد ذهب كل من فسر شعره من العلماء أنه أراد
بالسر الوقاع^(١). كقوله تعالى: (وَلَكِنَّ لَا تَوَاعِدُوهُنَّ سَرًّا) (البقرة ٢٣٥).

كما عابوا على المتنبي قوله:

إِنِّي عَلَى شَغَفِي بِمَا فِي حُمْرِهَا أَعْفُ عَمَّا فِي سَرَاوِيلَاتِهَا

إذ كنى عن مكان الاستمتاع من المرأة بـ«عما في سراويلاتها»، والشاعر مع
استعماله الكناية لم يوفق في اختيار الألفاظ التي توفي الغرض منها، فقد عبر بلفظ
«أعف» وهو شديد الصلة بمكان الاستمتاع، كذلك لفظ «سراويلاتها» شديد
الصلة بذلك المكان - ففي محاولته البعد عن التعبير المستقيح لم يوفق، حيث جاء
بالفاظ وكأنها تنطق بالفحش لقرب تخيل هذا المكان للذهن عند ذكر مثل هذه
الألفاظ، وهذا مما بعد بالكناية عن الغرض المطلوب، وهو تنزيه اللسان عن النطق
بما يستقيح ذكره.

وقد مثلوا لما هو أخف من هذا بقول الشريف الرضى:

أَحْنُ إِلَى مَا تَضْمَنُ الْخُمْرُ وَالْحَلِي وَأَصْدَفُ عَمَّا فِي ضِمَانِ الْمَازِرِ

فقد كنى بـ«ما في ضمان المآزر» عن مكان الاستمتاع من المرأة، وقد بعد بهذه
الكناية عن ذكر المستقيح.

ومع هذا فكنايات القرآن عن هذا الغرض أحسن وأبلغ، وأبين الثرى من
الثريا؟، وفرق بين كلام المخلوق وصناعة الخالق؟.

٦ - وقوله: (يَأْيُهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا زَحْفًا فَلَا تُولُوهُمُ الْأَدْبَارَ
وَمَنْ يُولُوهُمْ يَوْمئِذٍ ذُبْرُهُ إِلَّا مُتَحَرِّفًا لِقِتَالٍ أَوْ مُتَحَيِّزًا إِلَى فِتْنَةٍ فَقَدْ بَاءَ بِغَضَبٍ مِنَ اللَّهِ
وَمَأْوَاهُ جَهَنَّمُ وَيُسَّ الْمَصِيرِ) (الأنفال ١٥، ١٦).

فالأدبار جمع دبرٌ وهو الخلف، ويقابله القبل، وهو القدم، ويكنى بهما عن

السواتين، وتولية الأدبار كناية عن الهزيمة لأن المهزم يجعل خصمه متوجها إلى دبره
ومؤخره، وذلك أعون له على إدراكه وقتله. والمعنى - لا تولوهم ظهوركم
وأقفيتكم منهزمين، والعدول عن لفظ الظهور إلى الأدبار تقييح للانهازم وتنفير
منه، ففيه تصوير للفرار بصورة بشعة تشمئز منها النفس، وتحفز الهمة، وتثير في
النفس النخوة.

وقد جاءت الكناية نفسها وكان المراد منها تشجيع المسلمين على القتال
والاستبسال في محاربة اليهود، يقول تعالى: (لَنْ يَضُرُّوكُمْ إِلَّا أَذًى وَإِنْ يُقَاتِلُوكُمْ
يُؤَلُّوكُمُ الْأَدْبَارَ) (آل عمران ١١١)، وقوله: (لَنْ أُخْرِجُوا لَا يَخْرُجُونَ مَعَهُمْ وَلَنْ
قَاتِلُوا لَا يَنْصُرُونَهُمْ وَلَنْ نَنْصُرَهُمْ لِيُؤَلُّوا الْأَدْبَارَ ثُمَّ لَا يَنْصُرُونَ) (الحشر ١٢).

فتولية الأدبار هنا كناية عن انهزام اليهود وتشجيعاً على قتالهم والنيل منهم
وتصغيراً لشأنهم وتحقيرهم.

٧ - وقوله: (هَآئِنْتُمْ أَوْلَاءُ تُحِبُّونَهُمْ وَلَا يُحِبُّونَكُمْ وَتُؤْمِنُونَ بِالْكِتَابِ كُلِّهِ وَإِذَا
لَقُوكُمْ قَالُوا آمَنَّا، وَإِذَا خَلَوْا عَضُّوا عَلَيْكُمُ الْأَنَامِلَ مِنَ الْغَيْظِ) (آل عمران ١١٩).

فعض الأنامل عادة النادم العاجز وهو كناية عن شدة الألم والغيط لما يروونه من
اتلاف المسلمين واجتماع كلمتهم ونصرة الله تعالى إياهم بحيث عجز أعداؤهم أن
يجدوا سبيلا إلى الشففى حتى اضطروا إلى مداراتهم.

٨ - وقوله: (وَهُوَ الَّذِي كَفَّ أَيْدِيَهُمْ عَنْكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ عَنْهُمْ بِبَطْنِ مَكَّةَ مِنْ بَعْدِ
أَنْ أَظْفَرَكُمْ عَلَيْهِمْ وَكَانَ اللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرًا) (الفتح ٢٤).

فالمعنى قضى بينكم وبينهم بالمحاجزة بعد ما خولكم الظفر عليهم والغلبة،
«كف الأيدي» أبلغ من منع القتال، لأن كف الأيدي يستلزم منع القتال بالدليل.

٩ - وقوله: (يَأْيُهَا النَّبِيُّ إِذَا جَاءَكَ الْمُؤْمِنَاتُ يُبَايِعَنَّكَ عَلَى الْإِسْرَافِ بِاللَّهِ شَيْئًا
وَلَا يَسْرِقْنَ وَلَا يَزْنِينَ وَلَا يَقْتُلْنَ أَوْلَادَهُنَّ وَلَا يَأْتِينَ بِبُهْتَانٍ يَفْتَرِينَهُ بَيْنَ أَيْدِيهِنَّ
وَأَرْجُلِهِنَّ...) (المتحنة ١٢).

فقد كانت المرأة تلتقط المولود فتقول لزوجها هو ولدى منك، كنى بالبهتان

المفترى بين يديها ورجليها عن الولد الذي تلصقه بزوجها كذبا، لأن بطنها الذي تحمله فيه بين اليدين ومخرجه بين الرجلين^(١).

١٠ - وقوله: (وأُحِيطُ بِشْمَرِهِ فَأُصْبِحُ يُقَلِّبُ كَفَّيْهِ عَلَى مَا أَنْفَقَ فِيهَا وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا) (الكهف ٤٢). فتقلب الكفين كناية عن التحسر والندم على ضياع جهده وماله.

١١ - وقوله: (وَمَا سَقَطَ فِي أَيْدِيهِمْ، وَرَأَوْا أَنَّهُمْ قَدْ ضَلُّوا، قَالُوا: لَئِن لَّمْ يَرْتَحْنَا رَبَّنَا وَيَغْفِرْ لَنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ) (الأعراف ١٤٩).

فالسقوط في اليد كناية عن الندم، لأن من شأن النادم أن يعرض يده فيسقط فمه فيها، وكان قوم موسى قد ندموا على عبادتهم العجل.

١٢ - وقوله تعالى: (وَيَوْمَ يَعْزُضُ الظَّالِمُ عَلَى يَدَيْهِ، يَقُولُ: يَا لَيْتَنِي اتَّخَذْتُ مَعَ الرَّسُولِ سَبِيلًا، يَا وَيْلَتَا لَيْتَنِي لَمْ أَتَّخِذْ فَلَانًا خَلِيلًا، لَقَدْ أَضَلَّنِي عَنِ الذِّكْرِ بَعْدَ إِذْ جَاءَنِي) (الفرقان ٢٧-٢٩).

يهاجم ابن قتبية بعض المفسرين حيث ذهب فريق من التسمين بالمسلمين - على حد تعبيره - إلى أنه رجل بعينه، وقالوا: لم كفى عنه؟ وإنما يكفى هذه الكناية من يخاف المبادأة، ويحتاج إلى المداجاة.

ثم يذكر تفسير ابن عباس للآية وقصة عقبة بن معيط حين صنع طعاما، ودعا أشراف مكة ورسول الله - صلى الله عليه وسلم - فيهم، فيمتنع أن يطعم أو يشهد عقبة بشهادة الحق، ويأتيه أبي بن خلف - وكان خليله - فيتهمه بالصبا، فيجيب: بأن رجلا من قريش قد دخل عليه، وهو يستحي أن يخرج من منزله دون أن يطعم. فيقول أبي: ما كنت لأرضى حتى تبصق في وجهه، وتفعل به، وتفعل، ففعل ذلك، فأنزل الله هذه الآية، وهذان الرجلان سبب نزولها.

ثم يعلق ابن قتبية على هذه الأقوال، فيقول:

لو نزلت هذه الآية فقال: (ويوم يعرض الظالم) قارون، وهامان، وعقبة بن

معيط، وأبي بن خلف، وعقبة بن أبي ربيعة، وشيبة بن أبي ربيعة، وفلان وفلان - بالأسماء - [على أيديهم]، يقولون: ياليتنا لم نتخذ فرعون، وثمرود، وعقبة، وأبا جهل وفلانا، وفلانا - بالأسماء - لظال هنا وكثر وثقل، ولم يدخل فيه من تأخر بعد نزول القرآن من هذا الصنف، وخرج من مذاهب العرب، بل من مذاهب الناس جميعا في كلامهم.

فكان [فلان] كناية عن جماعة هذه الأسماء. وقد يقول القائل: ما جاء إلا فلان ابن فلان - يريد أشراف الناس المعروفين، والشاعر يقول:

* فِي لُجَّةِ أَمْسِكِ فِلَانًا عَنِ فُلٍ *

يريد: أمسك فلانا عن فلان، ولم يرد رجلين بأعيانها، وإنما أراد أنهم في غمرة الشر وضجته، فالحجزة تقول لهذا: أمسك، ولهذا كُف.

والظالم: دليل على جماعة الظالمين، كقوله تعالى: (ويقول الكافر يا ليتني كنت ترابا) (النبأ ٤٠).

١٣ - وقوله تعالى: (وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا، أَوْ كَذَّبَ بِالْحَقِّ لَمَّا جَاءَهُ) (العنكبوت ٦٨)، فالمراد بقوله [لما جاءه] أي أنه سفيه الرأي - يعني - لم يتوقف في تكذيب وقت ما سمعه، ولم يفعل كما يفعل المراجع العقول، المشتبون في الأشياء، فإن من شأنهم إذا ورد عليهم أمر أو سمعوا خبرا أن يستعملوا فيه الروية والفكر، ويتأكوا في تدبره إلى أن يصح لهم صدقه أو كذبه.

ألا ترى إلى قوله تعالى: [لما جاءه] أي أنه ضعيف العقل، عازب الرأي، فعدل عن ذلك إلى ما هو دليل عليه، وهو قوله [لما جاءه] وذلك أكد وأبلغ. ومن هذا الباب قوله تعالى: (وَإِذَا تَتَلَّى عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ قَالُوا: مَا هَذَا إِلَّا رَجُلٌ يُرِيدُ أَنْ يَصُدَّكُمْ عَمَّا كَانَ يَعْبُدُ آبَاؤَكُمْ، وَقَالُوا مَا هَذَا إِلَّا إِنْكَارٌ مِمَّا كَفَرْنَا، وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَلْحَقِّ لَمَّا جَاءَهُمْ، إِنَّ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ مُّبِينٌ) (سبأ ٤٢)^(١).

(١) تأويل مشكل القرآن ١٩٩ وما بعدها.

(٢) الجامع الكبير ١٦٠.

وفي الأخبار النبوية أن رجلاً يقال له: أنجشة، وكان في بعض أسفاره، فحدا بالإبل، فطربت لحسن خُداثة، فأسرعت في سيرها وعليها النساء، فقال الرسول - صلى الله عليه وسلم - ويحك يا أنجشة: سوقك بالقوارير^(١).

فهذه كناية لطيفة، وإنما كنى عنهن بالقوارير، لأمور ثلاثة:

أولاً: فليما هُنَّ عليه من حفظ الأجنة، والوعاء كالفارورة تحفظ ما فيها.

ثانياً: لاختصاصهن بالصفاء والصقالة والحسن والنضارة.

ثالثاً: فليما فيهن من الرقة والمسارة إلى التغير والانثلام، كما يتسارع الانثلام إلى الفارورة لرققتها^(٢).

وورد عن الرسول أنه قال: «كانت امرأة ممن كان قبلنا»، وكان لها ابن عم يجيها، فراودها على نفسها فامتنعت منه، فأصابها سنة مجذبة، فجاءت إليه تسأله، فراودها، فمكثت من نفسها، فلما قعد منها مقعد الخائن، قالت له: اتق الله ولا تفضض الخاتم إلا بحقه، فقام وتركها.

فكثت بالخاتم عن بكارتها، وأنها بمنزلة الشيء المختوم الذي لم ينكسر خاتمه.

وقوله عليه السلام في غزوة بدر حين رأى أهل مكة يريدون حربته:

«هذه مكة قد ألفت إليكم بأفلاذ أكبادها، يريدون أن يحادوا الله ورسوله».

فكنى بقوله: «أفلاذ كبدها» عن الرؤساء والأكابر، لأن الكبد من أعز أعضاء الإنسان، فكنى بها عنهم.

وزوى أن امرأة جاءت إلى عائشة - رضي الله عنها - فقالت: أقيدُ جلي، فقالت لها عائشة: لا. وأرادت المرأة أنها تصنع بزوجها شيئاً يمنعه عن غيرها، أي تربطه أن يأتي سواها. فظاهر هذا اللفظ يفيد تقييد الحمل، وباطنه أنها جعلته كناية عن منع الزوج من الزواج بغيرها.

(١) الطراز ج ١/٤٠٧.

ولما عزل عثمان بن عفان عمرو بن العاص - رضي الله عنها - عن مصر وولاها ابن أبي السرح، دخل عمرو على عثمان، فقال له: يا عمرو، أشعرت أن اللقاح درت بعدك ألبانها؟ فقال: لأنكم أعجفتُم أولادها^(١).

فكنى عثمان عن خراج مصر باللقاح، وكنى عمرو عن جود الولى بعده بأنه حرم الرزق أهل العطاء ووفره على السلطان بإضعاف الأولاد.

ومن الكناية قولهم: «قلب له ظهر المِجَنِّ» كناية عن أنه يبدو له خلاف ما كان يعهده منه من الألفة والمودة.

وقولهم: «فلان ورمّت أنفه» إذا كان مغتاضاً يظهر الحنق والغضب.

وقولهم: «الآن حمى الوطيس» كناية عن شدة الحرب والتحامها، والوطيس: التنور.

وقولهم: «لبس له جلد النمر» كناية عن كثرة العداوة وعظم الحقد.

ومن الكناية قول الشاعر:

وماسيك في من عيب فيلى جبان الكلب مهزول الفصيل

فكنى عن كرم نفسه وكثرة قواه بجبن الكلب، لإلفه الضيف، وهزال الفصيل، لأنه يذبح أمه للضيف ويحرمه من لبنها، فيضعف، ومن ذلك:

يكاد إذا ما أبصر الضيف مقبلاً يكلمه من حبه وهو أعجم

ومنها قول الشاعر:

أبت الروادف والثدي لقمصها مس البطون وأن تمس ظهوراً

ويروى ابن رشيقي^(٢) أن النجاشي الحارثي هجا «بنى العجلان» فاستعدوا عليه

(١) العقلة الفريد ج ٢/١٠، اللقاح: الإبل، واحدها لقوح كصبور، وهي الناقة الحلوب.

(٢) العمدة ج ١/٢٧.

عمر بن الخطاب - رضى الله عنه - فسألهم : ما قال فيكم ؟ .. فأنشدوه قوله :
إذا الله عاذى أهل لؤمٍ وِرْقَةٍ فعاذى بنى العجلان رهط ابن مقبل
فقال له عمر : إنما دعا فإن كان مظلوماً استجيب له، وإن كان ظالماً لم يستجيب
له، قالوا : وقال أيضاً :

قَبِيلَةٌ لَا يَغْدِرُونَ بِذِمَّةِ وَلَا يَظْلَمُونَ النَّاسَ حَبَّةَ خَرْدَلٍ
فقال عمر : ليت آل الخطاب هكذا ! قالوا : وقد قال أيضاً :
وَلَا يَرْدُونَ الْمَاءَ إِلَّا عَثِيَّةً إِذَا صَدَرَ الْوَرَادُ عَنْ كُلِّ مَنَهْلٍ
فقال عمر : ذلك أقلُّ لِلْكَأَكِ^(١) ! قالوا : وقد قال أيضاً :

تَعَاثُ الْكِلَابُ الضَّارِيَاتُ لِحَوْمِهِمْ وَتَأْكُلُ مِنْ كَعْبٍ وَعَوْفٍ وَنَهْشَلٍ
فقال عمر : أجنُّ القوم موتاهم، فلم يضيعوهم ! قالوا : وقد قال :

وَمَا سَمِيَ الْعَجْلَانُ إِلَّا لِقِيلِهِمْ خُذِ الْقَعْبَ، وَاحْلُبْ أَيُّهَا الْعَبْدُ وَأَعْجَلِ^(٢)

فقال عمر : خير القوم خادمهم، وكلنا عبيد الله ! وكانوا يفخرون بهذا الاسم
لقصة كانت لصاحبه في تعجيل قرى الأضياف، إلى أن هجاهم به النجاشي
فضجروا منه وسبوا به .

ثم بعث إلى حسان بن ثابت، والحطيئة - وكان محبوباً عنده - فسألها، فقال
حسان : لم يهجه، ولكن سلح عليه .

فهدد عمر النجاشي، وقال له : إن عدت قطعت لسانك .

فالشاعر حاول بمهارته ألا يجعل هجوه صريحاً سافراً، فستره وراء عباراته،

(١) اللكأك : الزحام .

(٢) القعب : القدح الضخم، يعنى أن أباهم كان عبداً يجلب اللبن، والأبيات تحتل المدح - كما رأى سيدنا
عمر - وتحتل الهجاء، وهذا ما سماه علماء البديع بالتوجيه .

وحجبه خلف كناياته، وعمر - رضى الله عنه - يريد ألا يطيل أمد الخصومة
ويوسع شقة الخلاف بين المتنازعين لئلا يتراذى الشاكون في خصومتهم، ويتشددوا
في طلب العقوبة، فحاول أن يحمل الكلام على حقيقته في سبيل قبر الفتنة في
مهدها وحمل الشعر على أحسن جهاته، لكن لما أصرَّ القوم على فهم الشعر على
الوجه الذى يصرح بالشر، لم يشأ أن ينفرد بالحكم، فالتمس التأييد من ذوى
الخبرة من الشعراء، فكان هذا الحكم الذى طابق ما فى نفسه، وإلا فما كان ليغير
رأيه بكلمة يقوها حسان .

فالشاعر كان بارعاً فى هجاء القوم وسترصفه «البخل والتقتير» فى البيتين
الأخيرين، وصفة «الذلة والهوان» فى البيتين قبلهما، وإخفاء ذلك وراء عبارات
الآبيات، وهذان البيتان لا تكاد نرى فيها شىء من الذم - فى عصرنا الحاضر -
بل يوشك أن يكون مدحاً خالصاً، لكن معانى البيتين فى البيئة البدوية من أوجع
الشم، وأدل على الذلة والهوان .

الكناية وعلم النفس :

ومن الأمثلة والشواهد السابقة ندرك أن الأسلوب الكنائى يقوم على أساس
التلازم الذى هو أحد عوامل «تداعى المعانى» لأننا حين نستخدم الملزوم نريد
اللازم، فإذا كنا عن الكرم بكثرة الرماد مثلاً، فذلك لما بين كثرة الرماد والكرم
من تلازم، لأن الكرم يستلزم تقديم الطعام للضيفان، وذلك يستلزم كثرة الطبخ
وهذا يستلزم كثرة إيقاد النار، وذلك يستلزم كثرة تحلف الرماد^(١) .

الكناية والمجاز :

وأكثر علماء البيان عدَّ الكناية من أنواع المجاز^(٢) ومن هؤلاء ابن الأثير^(٣)، لأن
اللفظ فيها مستعمل فى غير ما وضع له، فقد أطلق وأريد به معنى آخر غير معناه
الأصلى .

(١) دراسات فى علم النفس الأدب، ٤٦ .

(٢) الطراز ج١/٣٧٥ .

(٣) المثل السائر ج٣/٥٥ .

ورأى العز بن عبد السلام أن الكناية نوعاً من الحقيقة فقال: «فالظاهر أن الكناية ليست من المجاز، لأنك استعملت اللفظ فيما وضع له وأردت به الدلالة على غيره، ولم تخرجه عن أن يكون مستعملاً فيما وضع له»^(١).

وعبد القاهر ومن تبع مذهبه كالسكاكي يرى أن الكناية حقيقة إذ أن الحقيقة لفظ مستعمل فيما وضع له، سواء أكان ما وضع له مقصوداً لذاته، أم مقصوداً ليشتمل منه إلى غير الموضوع له^(٢).

أما الخطيب فقد جعلها واسطة بين الحقيقة والمجاز، فهي ليست حقيقة، لأن اللفظ لم يرد منه المعنى الحقيقي، بل أريد لا زمه، وليس مجازاً، لأن المجاز لا بد له من قرينة مانعة من إرادة المعنى الحقيقي، وقرينة الكناية غير مانعة.

وليس كل كناية يجوز فيها إرادة المعنى الحقيقي، فقد يمتنع المعنى الحقيقي لخصوص المادة، أو لأنه غير متحقق في الواقع، كقوله تعالى: (الرحمن على العرش استوى) (طه ٥) فالاستواء كناية عن الاستيلاء والسيطرة، فالمعنى الحقيقي هنا يمتنع إذ يستحيل أن ينسب إلى الله تعالى الاستواء بمعناه الحقيقي وهو الجلوس.

ومثله قوله تعالى: (وقالت اليهود يدُ الله مغلولة غلَّتْ أيديهم ولعنوا بما قالوا بل يداه مبسوطتان يُنْفِقُ كيف يشاء) (المائدة ٦٤) فغل اليد كناية عن البخل، وبسطها كناية عن الجود، واليد بمعناها الحقيقي وهو الجارحة مستحيل على الله تعالى.

وهذا لا يمنع من عد مثل هذه الأساليب من الكناية، لأنه لولا لخصوص المادة لجازت إرادة معانيها الحقيقية.

أقسام الكناية

بحث البيانون القدامى الكناية دون أن يصنفوها ويقسموها إلى أقسام وكان بحثهم لها مقصوراً على الغرض منها والهدف من وجودها «كالكناية عما يسهل ذكره، ويستقبح نشره، ويستحيا من تسميته، أو يتطير منه، بألفاظ مقبولة تؤدي المعنى، وتفصح عن المغزى، وتحسن القبيح، مع العدول عما ينبو عنه السمع، ولا يأنس به الطبع، إلى ما يقوم مقامه من كلام تأذن له الأذن، ولا يحجبه القلب، وما ذلك إلا من خصائص البلاغة، ونتائج البراعة، ولطائف الصناعة»^(١).

ولكن المتأخرين من علماء البيان قسموا الكناية إلى تقسيمات عدة - كالكناية عن صفة، أو موصوف، أو نسبة، أو تكون تعرضاً، أو تلويحاً، أو إشارة، أو رمزاً، أو إيماءً، وقد تكون بعيدة أو قريبة، ظاهرة أو خفية^(٢). وسنجزئها منها بأبرز هذه التقسيمات.

١ - الكناية عن صفة^(٣):

كقوله تعالى في ذم أحد سادات قريش: (سَنَسِمْهُ على الخرطوم) (القلم ١٦).

أى سنعلمه بعلامة على أنفه تظل باقية لا يمحي أثرها، - قيل: هو الوليد بن المغيرة المخزومي - فالوسم على الخرطوم: كناية عن صفة المهانة والذلة التي تلحقه، والوعيد الذي يصيبه، وقيل: حُطِمَ^(٤) يوم بدر بالسيف فبقيت سمة على خرطومه.

ومثلها قوله تعالى في وصف الهول والشدة التي تكون يوم القيامة: (يوم يُكشَفُ

(١) النهاية في الكناية ص ١.

(٢) شروح التلخيص ج ٤/ ٢٦٥.

(٣) المراد الصفة المعنوية كالجود والشجاعة لا النعت النحوي.

(٤) حطم أنفه: ألصق به عاراً ظاهراً.

(١) الإشارة إلى الإيجاز ٣٧٥.

(٢) البلاغة التطبيقية ٢٣٣، الدلائل ٥١.

عن ساقٍ وَيُدْعَوْنَ إِلَى السُّجُودِ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ) (القلم ٤٢) فكشف الساق كناية عن شدة الروح والغزغز «ولا كشف ثم ولا ساق، كما تقول للأقطع الشحيح: يده مغلولة ولا يد ثم ولا غل، وإنما هو مثل في البخل»^(١).

ومنها ما رواه البخاري ومسلم عن عدي بن حاتم - رضي الله عنه - قال لما نزلت هذه الآية: (وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر) (البقرة ١٧٢)، عمدت إلى عقالين، أحدهما أسود، والآخر أبيض، قال: فجعلتهما تحت وسادتي، قال: فجعلت أنظر إليهما، فلما تبين لي الأبيض من الأسود أمسكت، فلما أصبحت غدوت على رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فأخبرته بالذي صنعت، فقال: «إن كان وسادك لعريضاً».

فالوساد العريض - في قول الرسول - كناية عن قلة فهمه، فعرض الوساد - المخدة - يستلزم عرض الفقا، وعرض الفقا يستلزم قلة الفهم ونقصان الكياسة وعدم الفطنة.

٢ - الكناية عن موصوف:

كقوله تعالى في قصة سيدنا نوح عليه السلام: (وَحَمَلْنَاهُ عَلَى ذَاتِ أَلْوَاحٍ وَدُسْرٍ) (القمر ١٣).

فقد كنى بالألواح والدر عن السفينة، لأن مجموع الأمرين وصف مختصر بالسفينة.

وقوله: (أَوْ مَنْ يُنشِؤُ فِي الْحَلِيَّةِ وَهُوَ فِي الْخِصَامِ غَيْرُ مُبِينٍ)؟ (الزخرف ١٨).

كنى بهذا عن المرأة، لأن هذين المعنيين: التنشئة في الزينة والنعمة، وعدم القدرة على الإبانة في الجدال من صفات النساء.

وكان المشركون قد زعموا أن الله اتخذ ولدًا، وجعلوا الولد الملائكة، وجعلوها إناثًا، وفي ذلك يقول الله سبحانه يدفع ما يتوهمونه: (وَجَعَلُوا لَهُ مِنْ عِبَادِهِ جِزَاءً إِنْ

الإنسان لَكُفُورًا مُبِينًا. أم اتَّخَذَ بِمَا يَخْلُقُ بَنَاتٍ وَأَصْفَاكُمُ بِالْبَنِينَ، وَإِذْ بَشَّرْنَا أَحَدَهُمْ بِمَا صَرَبَ لِلرَّحْمَنِ مَثَلًا ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ. أَوْ مَنْ يُنشِؤُ فِي الْحَلِيَّةِ وَهُوَ فِي الْخِصَامِ غَيْرُ مُبِينٍ).

فلاية ردُّ على زعم المشركين في أن الملائكة بنات الله.

وقد اجتمعت الكناية عن صفة وعن موصوف في قول المتنبي يمدح سيف الدولة لما ظفر ببني كلاب:

فَمَسَّاهُمْ وَيُسْطَهِمُ حَرِيرًا وَصَبَّحَهُمْ وَيُسْطَهِمُ تُرَابًا
وَمَنْ فِي كَفِّهِ مِنْهُمْ قَنَاةٌ كَمَنْ فِي كَفِّهِ مِنْهُمْ خِضَابًا

ففي البيت الأول كناية عن صفة، إذ كنى بـ «بسطهم حرير» عن السيادة والعزة، وكنى بـ «بسطهم تراب» عن المهانة والذلة.

وفي الثاني: كناية عن موصوف، إذ كنى بـ «من في كفه منهم قناة» عن الرجل، وكنى بـ «من في كفه خضاب» عن المرأة، والمعنى: أن أعداء سيف الدولة قد ضعفوا أمام قوته فكان الرجل والمرأة بمنزلة سواء.

٣ - كناية عن نسبة:

كقوله تعالى: (أَنْ تَقُولَ نَفْسٌ يَا حَسْرَتَا عَلَى مَا فَرَطْتُ فِي جَنبِ اللَّهِ) (الزمر ٥٦).

فَرَطُ فِي جَنْبِهِ وَفِي جَانِبِهِ: يريد في حقه.

قال جميل بن معمر يستعطف صاحبه بثينة:

أَمَا تَتَّقِينَ اللَّهَ فِي جَنْبِ وَامِي لَهُ كِبْدٌ حَرِيٌّ عَلَيْكَ تَقَطُّعُ
غَرِيبٍ مَشُوقٍ مَوْلَعٌ بِأَذْكَارِكُمْ وَكُلُّ غَرِيبٍ الدَّارِ بِالشُّوقِ مَوْلَعٌ^(١)

المعنى : أما تخافين الله في جنب وامق - أى في حقه الواجب عليك - فالجنب كناية عن ذلك، وهذا من باب الكناية، لأنك إذا أثبت الأمر في مكان الرجل وحيزه فقد أثبتته فيه، ألا ترى إلى قوله :

إن السَّهَّاحَةَ والمَرْوَةَ والنَّدَى في قَبَّةٍ ضَرَبْتَ عَلَى ابْنِ الحَشْرَجِ^(١)
فالمأهرون بصناعة البيان قد يُريدون إثبات معنى من المعاني لإنسان أو نفيه عنه، فيميلون عن طريق التصريح إلى طريق الكناية - عن جعلها فيه - إلى جعلها في شيء يشتمل عليه، وبذلك يتوصلون إلى ما أرادوا من الإثبات أو النفي، لا عن الطريق الصريح والمكشوف بل من طريق يُخْفَى وَيَدْقُ، وذلك أفخم للأسلوب وأدعى لفضله.

فالشاعر زياد الأعجم في البيت الأخير أراد أن يثبت الخلال الثلاث للممدوح فترك الطريق الواضح الصريح عن عمد وإصرار، وعمد إلى الكناية، وجعل كون الخلال الثلاث في القبة التي نصبت عليه، كناية عن كونها فيه، لأن تلك الصفات تتطلب محلاً تقوم به لاستحالة قيامها بنفسها، ولما كانت القبة لا تصلح لأن تكون محلاً لهذه الخصال، كان ذلك إشارة لإثباتها لصاحب القبة، لأنه إذا أثبت الأمر الذي لا يقوم بنفسه في مكان الرجل وحيزه فقد أثبت له.

ومنه قول الشَّنْفَرَى يصف امرأة بالعفة :

بَيْتٌ بِمَنْجَاةٍ مِنَ اللُّومِ بَيْتُهَا إِذَا مَا بُيُوتٌ فِي المَلَامَةِ حَلَّتِ

نفي اللوم عنها بأن نفاها عن بيتها الذي تقيم فيه، وذلك يستلزم نفي اللوم عنها، وقد عبر في البيت بـ «بيت» دون «يظل»، لأن الليل مسرح الفجور وانتشار المقابح.

ومثله قولهم : «مثلك لا يبخل» قال الزمخشري : نفوا البخل عن مثله، وهم

(١) البيت لزياد الأعجم يمدح عبدالله بن الحشرج أمير نيسابور، وهو من باب الكناية، يعنى أنه يختص بتلك الصفات ولا خيمة هناك ولا ضرب، المروءة : الإنسانية، القبة : ماوى فوق الخيمة في العظم والانتاع، ضربت : نصبت : وانظر مشاهد الإنصاف على شواهد الكشاف ج ٤/١٠٦.

يريدون نفيه عن ذاته، قصدوا المبالغة في ذلك فسلخوا به طريق الكناية، لأنهم إذا نَفَّوْهُ عَمَّنْ يَسُدُّ مَسَدَهُ، وعمن هو على أخص أو صافه، فقد نفوه عنه.

ونظيره قولك للعربى : العرب لا تخفر الذمم. كان أبلغ من قولك : أنت لا تخفر، ومنه قولهم : أَيْفَعَتْ لِدَاتِهِ، وبلغت أترابه، يريدون إيفاعه وبلوغه^(١).

أما قوله تعالى : (ليس كمثله شيء وهو السميع البصير) (الشورى ١١).

فبعض أهل العلم قد ترادفت كلمتهم على زيادة الكاف، بل على وجوب زيادتها في هذه الآية، فراراً من المحال العقلى الذى يفضى إليه بقاؤها على معناها الأصيل من التشبيه، لأنها حينئذ تكون نافية التشبيه عن مثل مثل الله، ويكون تسليماً بثبوت المثل له سبحانه.

والبعض ذهب إلى أنه لا بأس ببقائها على أصلها، إذ رأى أنها لا تؤدي إلى ذلك المحال. لأن نفي مثل المثل يتبعه في العقل نفي المثل أيضاً على طريق الكناية، وتكون الآية كناية عن نفي المماثلة عن ذاته تعالى بالطريق الأبلغ، وحينئذ لم يقع فرق بين الآية : (ليس كمثله شيء) وقولنا : «ليس مثله شيء» إلا ما تعطيه الكناية من فائدتها، وكونها عبارتان معتقتان على معنى واحد، وهو نفي المماثلة عن ذاته^(٢).

لكن أحد المفكرين المعاصرين له توجيه آخر فيقول^(٣) :

«وقصارى هذا التوجيه - لو تأملته - أنه مصحح لا مرجح، أى أنه ينفي الضرر عن هذا الحرف، ولكنه لا يثبت فائدته، ولا يبين مسيس الحاجة إليه، ألسنت ترى أن مؤدى الكلام معه كمؤداه بدونه سواء، وأنه إن كان قد ازداد به شيئاً فإنما ازداد شيئاً من التكلف والدوران وضرباً من التعمية والتعقيد؟

ولو رجعت إلى نفسك قليلاً لرأيت هذا الحرف في موقعه محتفظاً بقوة دلالاته،

(١) الكشاف ج ٤/١٦٦، أيفع : ارتفع، انظر استعمال مثل وغيره في كتابنا «المعاني في ضوء أساليب القرآن»

قائماً بقسط جليل من المعنى المقصود في جملة، وأنه لو سقط منها لسقطت معه دعامة المعنى.

فلو قيل: «ليس مثله شيء» لكان ذلك نفيًا للمثل المكافئ، وهو المثل التام الماثلة فحسب، وإذا دب إلى النفس ديب الوسوس والأوهام أن لعل هناك رتبة لا تضارع رتبة الألوهية ولكنها تليها، وأن عسى أن تكون هذه المنزلة للملائكة والأنبياء، أو للكواكب وقوى الطبيعة، أو للجن والأوثان والكهان، فيكون لهم بالإله الحق شبه ما في قدرته أو علمه، فكان وضع هذا الحرف في الكلام إقصاء للعالم كله عن الماثلة وعما يشبه الماثلة وما يدنو منها، كأنه قيل: ليس هناك شيء يشبه أن يكون مثلاً لله، فضلاً عن أن يكون مثلاً له على الحقيقة، وهذا من باب التنبيه بالأدنى على الأعلى، على حد قوله تعالى: (فلا تقل لهما أف ولا تنهرهما) (الإسراء ١٧)، نهياً عن يسير الأذى صريحاً، وعما فوق اليسير بطريق الأحرى.

التعريض

قال تعالى: (ولا جناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة النساء أو أكننتم في أنفسكم) (البقرة ٢٣٥).

في أثناء عدة المرأة لا يجوز - عن طريق التصريح أو المجاز أو الكناية - طلب النكاح منها، ولكن لا بأس من التعريض بهذا الطلب، كقول طالب الزواج لها: إنك المرغوب فيك لأحوالك الجميلة، أو إنى لمحتاج إلى من أنس به، أو إنك لصالحة، أو عسى أن ييسر الله لي امرأة صالحة، فهذا أو أمثاله مما لا يدل على النكاح بحقيقته أو مجازه ولا من جهة مفهومة، يسمى «تعريضاً»، إذ طلب النكاح منه حينئذ من جهة قرينة، أو من مدلول السياق وقرائن الأحوال.

قال: عرضت لفلان وبلغت لفلان إذا قلت قولاً

وأنت تعنيه، ومنه المعارض^(١) في الكلام، وفي أمثالهم: «إن في المعارض لمدوحة عن الكذب» أرادوا: إن المعارض فيها سعة عن قصد الكذب وتعمره.

وفي الاصطلاح: المعنى الحاصل عند اللفظ لا به^(٢) - فجملة «المعنى الحاصل عند اللفظ» شامل للحقيقة والمجاز والكناية، وقولنا: لا به «مخرج لهذه جميعاً، لأن الحقيقة والمجاز والكناية، يدل عليها بالألفاظ فهي عند ذكر الألفاظ وبها، أما التعريض فهو داخل بهذا القيد، فإنه حاصل بغير اللفظ - وهو السياق وقرائن الأحوال.

وعلى هذا يكون التعريض مبيئاً للحقيقة والمجاز والكناية.

ومن أمثلة التعريض: قوله تعالى: (قالوا أأنت فعلت هذا بأهتنا يا إبراهيم). قال: بَلْ فعله كبيرهم هذا، فاسألوهم إن كانوا ينطقون) (الأنبياء ٦٢، ٦٣).

فإنما أورد إبراهيم - صلوات الله عليه - هذا الكلام على جهة التهكم والاستهزاء والسخرية بعقولهم، وذلك يكون من وجهين:

أحدهما: أنه لم يُرد نسبة الفعل إلى كبير الأصنام، وإنما قصد تقريره لنفسه وإثباته لها على رمز خفي ومسلوك تعريض، يبلغ به إلزام الحجة لهم، والتسفيه لحلومهم، كأنه قال: يا ضعفاء العقول، ويا جهال البرية، كيف تعبدون ما لا يجيب إن سئل، ولا ينطق إن كُلم، وتجعلونه شريكاً لمن له الخلق والأمر؟ فوضع قوله: (اسألوهم إن كانوا ينطقون) موضع هذا.

وثانيها: أن يقال: إن كبير الأصنام غضب لما عُبد معه غيره من هذه الأصنام الصغار فكسرها، وغرض إبراهيم بذلك أن يعرض بهم في كونهم قد أشركوا في العبادة من هو دون الله، وإن من دونه مخلوق حقير من مخلوقاته، فوضع هذا الكلام لفاحش ما أتوا به، وعظيم ما تلبسوا به من عبادة غير الله. وهذا التعريض

(١) المعارض: جمع معارض وهو التورية والستر.

(٢) الطراز ج ١/٣٨٠، ٣٨٣.

لم يدل عليه اللفظ، بل دل عليه السياق وقرائن الأحوال.

وهذا ما قصد إليه الزمخشري حينما قال: (١)

هذا من معاريض الكلام، وقصد إبراهيم - صلوات الله عليه - لم يكن أن ينسب الفعل الصادر عنه إلى الصنم، وإنما قصد تقريره لنفسه، وإثباته لها، على أسلوب تعريضي يبلغ فيه غرضه من إلزامهم الحجة وتبيكيتهم.

وهذا كما قال لك صاحبك - وقد كتبت كتاباً بخط جميل، وأنت شهير بحسن الخط - أنت كتبت هذا؟ وصاحبك أُمي لا يحسن الخط، ولا يقدر إلا على هرمة فاسدة، فقلت له: بل كتبت أنت.

كان قصدك بهذا الجواب تقريره لك مع الاستهزاء به، لا نفيه عنك وإثباته للأُمي، لأن إثباته والأمر دائر بينكما للعاجز منكما استهزاء به وإثبات للقادر.

ويقول صاحب تفسير الجمل (٢).

هذا على طريقة الكناية العُرضية، فهذا يستلزم نفي فعل الصنم الكبير للتكسیر وإثباته لنفسه، وهذا بناء على أن الفعل - وهو الكسر - دائر بين عاجز، وهو ذلك الصنم، وقادر وهو إبراهيم، إذ القاعدة أنه إذا دار فعل بين قادر عليه وعاجز عنه، وأثبت للعاجز بطريق التهكم به لزم انحصاره في الآخر، وحاصله أنه أشار إلى نفسه على الوجه الأبلغ مضمناً فيه الاستهزاء.

ومن التعريض البديع قوله تعالى فيما حكاه عن قول الحواريين: (يا عيسى ابن مريم هل يستطيع ربك أن ينزل علينا مائدة من السماء، قال اتقوا الله إن كنتم مؤمنين) (المائدة ١١٢ - ١١٤).

فكان غرضهم طلب المعجزة فعرضوا بالاستفهام عن استطاعة الرب لإنزال المائدة، فلما قال لهم عيسى: (اتقوا الله إن كنتم مؤمنين، قالوا نريد أن نأكل منها

(١) الكشاف ج ٣/٩٨.

(٢) تفسير الجمل ج ٣/١٣٤.

(٣) الكشاف ج ٩٨٣.

وتطمئن قلوبنا ونعلم أن قد صدقتنا ونكون عليها من الشاهدين).

فعرضوا بذلك كله وقربوه من التصريح، ولم يصرحوا، فتحقق عند عيسى - عليه السلام - مرادهم، فقال: (اللهم ربنا أنزل علينا مائدة من السماء تكون لنا عيداً لأولنا وآخرنا وآية منك وارزقنا وأنت خير الرازقين).

فدعا باسمه العظيم الجامع، وأردفه بقوله: (ربنا) لقولهم: (هل يستطيع ربك) وعمم الرب إذ لا يستطيع ذلك إلا الله، وسأل الله المائدة وأن تكون عيداً، ففي ضمن هذا تصديقهم له، وهو من التعريض البديع، وسأل أن تكون آية وذلك مما لا يصح أن يكون إلا للأنبياء. ثم قال: (وارزقنا وأنت خير الرازقين) تعريضاً بطلب ما سألوه من الأكل منها، لأنه من الجائز أن كان أنزل عليهم مائدة، وحظر عليهم الأكل منها (١).

وقوله تعالى في شأن سيدنا نوح: (فَقَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَوْمِهِ، مَا تَرَاكَ إِلَّا بَشَرًا مِثْلَنَا، وَمَا تَرَاكَ أَتْبَعَكَ إِلَّا الَّذِينَ هُمْ أَرَادُوا بِادِّى الرَّأْيِ، وَمَا نَرَى لَكُمْ عَلَيْنَا مِنْ فَضْلٍ، بَلْ نَظُنُّكُمْ كَاذِبِينَ) (هود ٢٧).

فهذه الآية كلها، موضعها في قصدهم واعتقادهم موضع التعريض، بأنهم أحق بالنبوة، وأن نوحاً لم يكن متميزاً عليهم بحالة يجب لأجلها أن يكون نبياً من بينهم فقالوا: لو أراد الله أن يجعل النبوة في أحد من البشر لكانوا أحق بها دونه (٢).

وقوله تعالى: (أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا؟) (المؤمنون ١١٥).

فالاستفهام ورد على سبيل الإنكار، لكنه تعريض بالكفار في إنكار الرجعة والمعاد الأخرى (٣). وليس ذلك من جهة اللفظ وإنما من جهة القرينة.

ومن هذا قوله تعالى حكاية عن المنافقين في غزوة تبوك (وقالوا: لآتئفروا في الحر، قل: نار جهنم أشد حراً) (التوبة ٨١) فازدياد حر جهنم، وكونه أشد من

(١) الأقصى القريب ٧٥، ٧٦.

(٢) الطراز ج ١/٣٨٦.

(٣) الطراز ج ١/٣٩٢.

حر الدنيا معلوم لدى المخاطبين بالقرآن ولا معنى لذكره و التنبه عليه، لكن الغرض الحقيقي من هذا الكلام: هو التعريض بهؤلاء المتخلفين عن القتال المعتذرين بشدة الحر، بأنهم سيردون جهنم، ويجدون حرها الذي لا يوصف. ومن هذا (إنما يتذكر أولو الألباب) فهو تعريض بالكفار الذين لم يتذكروا وأعرضوا عن الدعوة.

ويروى عن عمر بن الخطاب - رضى الله عنه - أنه كان يخطب يوم الجمعة، فدخل عليه عثمان بن عفان - رضى الله عنه - فقال له عمر: أية ساعة هذه؟ فقال عثمان: يا أمير المؤمنين، انقلبت من السوق فسمعت النداء، فما زدت على أن توضحأت، فقال عمر: والوضوء أيضاً، وقد علمت أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - كان يأمرنا بالغسل.

فقلوه: أية ساعة هذه؟ تعريض بالإنكار عليه، لتأخره عن المجئ إلى الصلاة، وترك السبق إليها، وهو من التعريض المعرب عن الأدب، وقد فهم التعريض من جهة أمور خارجة عن اللفظ، من نحو وقت السؤال، وحال المسئول عنه، فإيراد السؤال عند تجمع هذه الأحوال هو المسمى بـ «السياق وقرائن الأحوال».

ووقفت امرأة على قيس بن عبادة، فقالت: أشكو إليك قلة الفأر في بيتي فقال: ما أحسن ما ورثت عن حاجتها، املاوا بيتها خبزاً وسمناً وخبثاً.

ومثله ما روى أن عجوزاً تعرضت لسليمان بن عبد الملك، فقالت له: يا أمير المؤمنين، مشت جردان^(١) بيتي على العصى، فقال لها: ألفت في السؤال، لا جرم لأرذنها تيب وتب الفهود، وملا بيتها حباً.

فقد فهم قيس وسليمان ما تريد كلتا المرأتين، لا من اللفظ، ولكن من حالهما وطريقة إخبارهما، وكونهما المقصودين، وقدرتهما على إغاثة الملهوف، وذلك هو

(١) الجرذان بكسر الجيم جمع جرد يضم الجيم وفتح الراء وهو الذكر من الفأر. وقد ضبطت الجيم في «الجرذان» شكلاً بالضم في القاموس وغيره ضبطها بالكسر كتابة.

«السياق» فلو أن هذا القول قد صدر من غير محتاج، أو كان المخاطب بها ليس أهلاً لقضاء الحاجات، لكانت هذه الأقوال من قبيل الحقيقة وليست من التعريض.

روى أنه لما حج المنصور قال للربيع أبغنى فتى من أهل المدينة أديباً ظريفاً عالماً بقديم ديارها، ورسوم آثارها، فقد بعد عهدى بديار قومي وأريد الوقوف عليها.

فالتمس له الربيع فتى أعلم الناس بالمدينة وأفهمهم بظريف الأخبار، وشريف الأشعار، فعجب به المنصور، وكان يسايره أحسن مسايرة ومحاضره أزين محاضرة، فإذا سأله أتى بأوضح دلالة، وأفصح مقالة، فأعجب به المنصور غاية الإعجاب، وقال للربيع: ادفع إليه عشرة آلاف درهم، وكان الفتى مملقاً مضطراً، فتشاغل الربيع عن القضاء واضطرته الحاجة إلى الاقتضاء، فقال له الربيع: لا بد من معاودته، وإن أحببت دفعت إليك سلفاً من عندى حتى أعاوده فيها أمر لك.

فأبقى ذلك حتى إذا كان في بعض الليالي قال عند منصرفه مبتدئاً، وهذه الدار يا أمير المؤمنين دار عاتكة التي يقول فيها الأحوص:

يا بيت عاتكة التي أنتغرل

ثم سكت، فأنكر المنصور هذا من حاله وفكر في أمره، فعرض الشُّعر على نفسه، فإذا فيه:

وأراك تفعل ما تقول وبعضهم مَذِقُ الحديث يقول ما لا يفعل

فقال للربيع: أدفعت للرجل ما أمرنا له به؟ قال: لا يا أمير المؤمنين، قال فليدفع إليه مضاعفاً.

يقول البغدادي معلقاً على هذا:

وهذا أحسن إفهام من الفتى، وأحسن فهم من المنصور، ولم يسمع في التعريض باللفظ منه^(١).

(١) خزنة الأدب للبغدادي ج١/٣٥٠، الملق: بكسر الهمزة، من يخلط بكلامه كذباً من مذقت اللبن والشراب إذا خلطته.

وكتب عمرو بن مسعدة إلى المأمون في أمر بعض أصحابه فقال : أما بعد، فقد استشفع بي فلان إلى أمير المؤمنين ليبتول في إلحاقه بنظرائه من الخاصة، فأعلمته أن أمير المؤمنين لم يجعلني في مراتب المستشفعين ، وفي ابتدائه بذلك تعدى طاعته.

قوقع المأمون في ظهر كتابه : قد عرفت تصريحك، وتعريضك لنفسك، وقد أجبناك إليها.

ومن التعريض قول الشَّيْذَرِ الخارثي :

بني عَمَّنَا لا تذكروا الشَّعْرَ بَعْدَمَا دَفَنْتُمْ بِصَحْرَاءِ الْعُمَيْرِ الْقَوَافِيَا

فليس قصده هنا الشعر، بل قصده ما جرى لهم في هذا الموضع من الظهور عليهم والغلبة، إلا أنه لم يذكر ذلك، بل ذكر الشعر وجعله تعريضاً لما قصده، أي لا تفتخروا بعد تلك الموقعة التي جرت لنا ولكم بهذا المكان^(١).

وأجمل مواقع «إنما» يكون في التعريض، كقوله تعالى : (إنما تنذِر الذين يخشون ربهم بالغيب) (فاطر ١٨) فالمراد التعريض بمن لا يخشون الله والإشارة إلى أن إنذار هؤلاء لا يجدي، فإنذارهم مثل عدمه^(٢).

الفرق بين التعريض والكناية

يفرق بينهما من ثلاثة وجوه :

١ - أن الكناية واقعة في المجاز ومعدودة منه، بخلاف التعريض ، فلا يعد منه، لأن التعريض مفهوم من جهة السياق والمفهوم، فلا تعلق له باللفظ لا من جهة حقيقته ولا من جهة مجازه.

(١) المثل الساتل ج ٣/٧٥.

(٢) انظر: المعاني في ضوء أساليب القرآن ٢٥٥.

٢ - الكناية تقع في اللفظ المفرد والألفاظ المركبة، بخلاف التعريض فإنه لا موقع له في اللفظ المفرد.

والسر في ذلك : أن دلالة التعريض من جهة القرينة والإشارة والتلويح، وهذا لا يستقل به اللفظ المفرد، ولكنه إنما ينشأ من جهة التركيب فلاجل هذا كان مختصاً بالوقوع فيه، ولهذا لا يقال : هذه الكلمة تعريض، كما يقال : هذه الكلمة حقيقة، أو مجاز، أو كناية.

٣ - التعريض أخفى من الكناية، لأن دلالة الكناية مدلول عليها من جهة اللفظ، بخلاف التعريض فإنما دلالاته من جهة القرينة والإشارة، ولا شك أن كل ما كان اللفظ يدل عليه فهو أوضح.

ومن أجل هذا فرق علماء الشريعة بين صريح القذف، وكنايته، وتعريضه، فأوجبوا في الصريح من القذف الحد مطلقاً، في قول القاذف : يا زاني، وأوجبوا في كنياته الحد إذا نوى به، في مثل قول القاذف : يا فاعلاً بأمه، أو مفعولاً به، ولم يوجبوا في التعريض الحد في مثل قوله : يا وَلَدَ الحلال. وما ذاك إلا لأجل أن الصريح والكناية يدلان على القذف من جهة اللفظ إما بالحقيقة أو بالمجاز. والتعريض أخص من الكناية، فكل تعريض كناية، وليس كل كناية تعريض ، فهي أعم منه^(١).

بلاغة الكناية والتعريض

بلاغة الكناية تتمثل في أنها تعرض المعنى مصحوباً بالدليل ومقروناً بالبرهان، فبذلك تكون أبلغ من التصريح، فمثلاً حينما نسمع قول جرير :

وَيُقْضَى الْأَمْرُ حِينَ تَغِيْبُ تَيْمَمٌ وَلَا يُسْتَأْمَرُونَ وَهَمَّ شُهُودٌ

فقد رماهم الشاعر بالذلة والهوان، وأتى بالكناية دليلاً على صدق دعواه،

(١) الطراز ج ١/٣٩٧.

وتأييدًا لما رماهم به فقد بلغ بهم الهوان أن الناس يحسمون الأمور وهم غائبون، ولو حضروا لم يؤخذ برأيهم في شيء.

وكذلك قول امرئ القيس:

ويُضحى فتيبُ المسكِ فوقَ فِرائِشِها نثومُ الضُحى، لم تَنطَلِقْ عن تَفْضُلٍ^(١)

يصف الفتاة بالرفاهية والتنعم، فأق بما يدل على هذا الترف، فذكر أن المسك المفتوت يظل إلى الضحى فوق سريرها، وأنها لا تغادر الفراش حتى هذا الوقت، وأنها دائماً مرتدية رداء الزينة لا العمل.

كذلك يحس السامع لأسلوب الكناية جمالا، ويجد لها أثراً لا يجده للتعبير الصريح، وذلك لأن الكناية تعرض المعنى مصوراً بصورة محسوسة فيزداد تعريفاً ووضوحاً.

فحينما نقرأ قوله تعالى: (وَأَجِطْ بِمِرْمَرِهِ فَأَصْبَحَ يُقَلِّبُ كَفَيْهِ عَلَى مَا أَنْفَقَ فِيهَا وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا) (الكهف ٤٢).

وقوله: (ويوم يعرض الظالم على يديه يقول: يا ليتني اتخذت مع الرسول سبيلاً) (الفرقان ٢٧).

وقوله: (ومن الناس من يجادل في الله بغير علم ولا هدى ولا كتاب منير، ثاني عطفه ليضل عن سبيل الله) (الحج ٨، ٩).

وقوله: (فسيقولون من يُعبدنا، قل الذي فطركم أول مرة، فسيتغيضون إليك ردوسهم ويقولون متى هو، قل عسى أن يكون قريباً) (الإسراء ٥١).

فترى الندم في الآيتين الأوليين، والكبر والغطرسة في الأخيرتين بذا للأعين، وتمثل أمام الناظرين بما يصحبها من حركات محسوسة تدل عليها وتشير إليها.

وقد تعدل العرب عن التصريح إلى الكناية في الموضع التي تعسر فيها الصراحة

(١) النطق: ثوب تشد به المرأة على وسطها للمهنة والعمل، التفضل: ليس الفضلة، وهو ثوب واحد للخفة في العمل، عن: بمعنى بعد.

أو يستخيا من ذكره كما مر في قوله تعالى: (أَو لَمْ تَسْتَمِ النَّسَاءُ)، وقوله: (وقالوا لجلودهم لم شهدتم علينا)؟ (الأنبياء ٩١).

فالمراد من الملامسة «الجماع»، ومن الجلود «الفروج» ولعل أسلوب الكناية هو الأسلوب الوحيد الذي يجنب المرء التصريح بهذه الألفاظ.

وكتب أبو الحسين بن جعفر بن محمد بن ثوابه عن المعتضد بالله إلى خمارويه وقد أوصى خمارويه بابنته التي تزوجها المعتضد بالله، فكان مما كتب ابن ثوابه: «أما الوديعه فهي بمنزلة ما انتقل من يمينك إلى شمالك، عناية بها، وحياطة لها»، واستحسنت الكناية عن الزوجة بالوديعه حتى صار الكتاب يعتمدونها، وقال بعضهم: إن تسميتها إياها بالوديعه نصف البلاغه.

ومنه: الكناية عن «الصمم» بثقل السمع.

أو لأن الألفاظ المكنى عنها يتشام السامع منها، مثل ما روى أن المتصور كان يوماً في البستان فرأى شجرة «بخلاف» فسأل الربيع وزيره عن اسمها، فقال: «وفاق» يا أمير المؤمنين، فكنى الربيع بكلمة «وفاق» عن كلمة «خلاف».

ومن ذلك: كنايةهم عن «اللديغ» بالسليم، وعن «الأسود» بأبي المسك، وعن «الصحراء» بالمفازة.

أو لأن في ذكر الكناية تأديبا مع المخاطب، مثل ما روى أن عبد الملك بن صالح أهدى إلى الرشيد باكورة فاكهة في أطباق خيزران، وكتب إليه: بعثت إلى أمير المؤمنين بأطباق قضبان تحمل جنى باكورة بستان، فقال الرشيد: ما أحسن ما كنى عن اسم أمنا، وكانت أم الرشيد تسمى الخيزران.

ومثله ما روى أن الخليفة الهادي نظر إلى أحد الأشخاص وفي يده عصا من خيزران، فقال: من أي شيء هذه؟ فقال: من أصول القنا يا أمير المؤمنين.

ولما كان التعريض أخفى من الكناية لاعتداده في دلالة على السياق دون اللفظ كان له من الأثر في النفوس مالا تبلغه الحقيقة المجردة، أو المجاز، أو الكناية، لأنه

يعين صاحبه على إخفاء ما يريد من عتاب أو نقد أو سؤال أو شكايه، على الحاضرين حتى لا يفهم مراده إلا من يقصده بالتعريض لما علم من أن التعريض إنما يفهم من أحوال خارجة عن اللفظ - لا من اللفظ - وهذه الأحوال قد تكون معلومة للمقصود بالكلام دون بقية الحاضرين.

لذا كان التعريض وسيلة ناجحة يستخدمها العالم البليغ في تقويم من تأخذهم العزة بالإثم إذا أمروا بمعروف أو نهوا عن منكر، وذلك بأن يوجه الخطاب إلى غيرهم، بإنكار أمر يفعلونه ذاكراً ما ورد فيه من الزجر والوعيد، في الكتاب والسنة وسيرة السلف وهم يسمعون^(١).

المجاز أبلغ من الحقيقة

مجالات الحديث مختلفة، وموضوعات الكلام شتى، والجمهور المتلقى على جانب عظيم من التفاوت والاختلاف، وعلى المتحدث اللبق أن يراعى عند الحديث هؤلاء وهؤلاء، فيعطى لكل حال لبوسها ولكل قوم مقامهم، لذلك نرى المتحدث أحياناً يعتمد على الحقيقة البسيطة المجردة من التصوير والزينة، عندما يجد المتلقون عنه على جانب من السذاجة والبساطة، لا يستطيعون معها إدراك ما في المجاز من تجميل وتصوير، أو يكون المجال مجال إقناع ومناقشة، فذلك مقام لا يغنى فيه التخييل والتصوير شيئاً، أو يكون المجال إلى التصوير والتخييل والزمم والتلويح، إذا كان المتلقون عنه واعين وعلى مستوى من الثقافة يدركون ما يحتويه الكلام من الرمز والتخييل والإيجاء والتصوير.

وهكذا دائماً حال البليغ، لا بد أن يراعى حال المخاطب، فيلقى إليه الكلام بالحقيقة مجردة، أو بالمجاز والتصوير، تبعاً لحالته ومبلغ وعيه وثقافته.

فالحقيقة والمجاز وسيلتان من وسائل التعبير لا تغنى إحداهما عن الأخرى في نقل المعنى أو رسم الصورة، فها هو القرآن الكريم حافل بأساليب الحقيقة وفنون

(١) البلاغة التطبيقية ٢٥٩.

المجاز جنباً إلى جنب، ولو كان أحدهما يكفى في التعبير لسار على نمط واحد منهما، أو لو كان أحدهما أمتع للأسماع، أو أجمع للفكرة، لاقتصر عليه دون الآخر وإذا كان أحدهما لا يغنى عن الآخر، وكان هذا هو الحق والصواب، فما معنى ماورد عن جُلِّ علماء البلاغة من تفضيل المجاز على الحقيقة؟

فمثلاً يقول ابن رشيقي: «المجاز في كثير من الكلام أبلغ من الحقيقة وأحسن موقفاً من القلوب والأسماع»^(١)

ويقول القزويني: «أطبق البلغاء على أن المجاز أبلغ من الحقيقة، وأن الاستعارة أجمل من التصريح بالتشبيه»^(٢).

ويقول عبد القاهر: «أجمع الجميع على أن الكناية أبلغ من الإفصاح، والتعريض أوقع من التصريح، وأن للاستعارة مزية وفضلاً، وأن المجاز أبداً أبلغ من الحقيقة»^(٣)، وغير هؤلاء كثير.

وقد أجاب عن هذا التساؤل عبد القاهر فرأى أن أبلغه المجاز على الحقيقة، وأبلغية الاستعارة على التشبيه، وأبلغية الكناية على التصريح، حينما يتفق اللفظان في التعبير عن المعنى: ليس معناها أن الأبلغ يفيد زيادة في أصل المعنى لا يفيداً غيرها، بل المراد أنها تفيد تأكيد الإثبات للمعنى وتقديره.

فقال: «ليست المزية التي تراها لقولك: «رأيت أسداً» على قولك: «رأيت رجلاً لا يتميز عن الأسد في شجاعته وجرأته» أنك قد أفدت بالأول زيادة في مساواته الأسد، بل إنك أفدت تأكيداً وتشديدًا وقوة في إثباتك له هذه المساواة، وفي تقريرك لها، فليس تأثير الاستعارة إذن في ذات المعنى وحقيقته بل في إيجابه والحكم عليه.

وهكذا قياس التمثيل ترى المزية في ذلك تقع في طريق إثبات المعنى دون المعنى

(١) المصداق ج ١/١٧٨

(٢) الإفصاح ٢٠٥.

(٣) الدلائل ٥٤.

نفسه، فإذا قلت: بلغنى أنك تقدم رجلاً وتؤخر أخرى، لم يدل ذلك على تردد أكثر من صريحه الذى يساويه فى القوة، من نحو قولك: بلغنى أنك تتردد فى أمرك، وأنت كمن يقول: أخرج، ولا أخرج، فتقدم رجلاً وتؤخر أخرى، وإنما الذى يفيد تأكيد الإثبات للتردد.

وهكذا الكناية، فإذا قلت: هوجم الرماد، كان أبهى لمعناك وأنبى من أن تدع الكناية وتصرح بالذى تريد، كأن تقول: هو مضياف جداً، فليست المزية حينئذ للكناية، أنه دل على قرى أكثر، بل أثبت له القرى الكثير من وجه هو أبلغ، وأوجبه إيجاباً هو أشد وأوثق^(١).

أما إذا لم يتساو اللفظان فى القوة، فلا جدال فى أن الاستعارة - مثلاً - تفيد حينذاك زيادة فى ذات المعنى وفى أصل الدلالة: عن التشبيه، فالذى يقول: رأيت أسداً، أبلغ من الذى يقول: محمد كالأسد...، ومعنى الأبلغية هنا: أن أسلوب الاستعارة قد أفاد زيادة فى أصل المعنى وهو الشجاعة، على المعنى الذى يؤديه أسلوب التشبيه، لما هو معروف من أن الشجاعة - مثلاً - تتفاوت، فهى فى شخص أقوى منها فى شخص آخر، وكذلك بقية الصفات، كالجود والمضاء، وما شاكلها.

وهكذا الشأن فى بقية أنواع المجاز بالنسبة إلى الحقيقة، وفى الكناية بالنسبة إلى التصريح، تكون الأبلغية فى طريقة الإثبات للمعنى نفسه، حينما يتساوى اللفظان فى القوة.

أما إذا لم يتساو اللفظان فى القوة فإن الأبلغية تكون فى ذات المعنى وفى أصل الدلالة، لأن التفاوت أمر فطرى لا يمارى فيه إنسان^(٢).

كنايات أنكرتها البيئة

الكناية أساسها: لفظ أطلق وأريد به لا زم معناه، يقول الشاعر فى صفة راعى الإبل:

ضعيفُ العصا، بآدى العروق ترى له إذا ما أجذبَ الناسُ إصْبَعَا
فوصف الراعى بأنه «ضعيف العصا» كناية عن أنه رفيق بها مشفق عليها، فلا يوجعها بالضرب بلا فائدة.

فهنا أمران: «ضعف العصا، والرفق بها والإشفاق عليها» والأول ملزوم والثانى لازم.

والكناية بهذه الصورة من مظاهر الطبيعة الرَّعَوِيَّة، فلا تُلقَى إلا فى وسط البوادي، أو سوق المواشى.

وقد كان الكرم فى الماضى من أهم مظاهره الإطعام، وغشيان الدور، يقول الشاعر:

وما يَكُ فى من عيبٍ فإني جبانُ الكلب مهزولُ الفصيل
كنى عن كرمه بكنايتين:

١ - كثرة قصادة وزواره، فلا ينبح كلبه زائراً، ولا يهاجم قادماً.

٢ - تقديم القرى لضيفانه من لبن نياقه، ويذبح منها فيطعمهم ويحرم الفصيل لبن أمه، أو يجرمه أمه فيجوع ويضعف، وكان ذلك من دلائل الكرم.

وفى المعنى نفسه يقول المرار بين منقذ:

لا ترى كلبي إلا أنساً إن أتى خابط لئيل لم يهر^(١)

(١) هرت الكلاب: نبحت.

(١) الدلائل ٥٤.

(٢) البلاغة التطبيقية ٢٧٣.

ويقول آخر:

يَكَادُ إِذَا مَا أَبْصَرَ الضَّيْفَ مَقْبَلًا يَكْلُمُهُ مِنْ حُبِّهِ وَهُوَ أَعْجَمُ

ويقول حسان ابن ثابت يفتخر بكرم قومه:

لَنَا الْجَفَنَاتُ الْغُرُّ يَلْمَعْنَ بِالضُّحَى وَأَسْيَافُنَا يَقَطْرُنَ مِنْ نَجْدَةٍ دَمًا

فضخامة الجفنة كناية عن الكرم.

وقال النابغة الذبياني:

رَقَاقُ النِّعَالِ طَيِّبٌ حُجْرَاتِهِمْ يُجَيِّونَ بِالرِّيحَانِ يَوْمَ السَّبَاسِبِ^(١)

فرقة النعال: كناية عن الترف، فهم لا يحتاجون لخصف نعالهم، لأنهم قلما يمشون، و«طيب حجاتهم» كناية عن العفة، أى يشدون أزهرهم على عفة.

وقالت الخنساء في أخيها صخر.

رَفِيعُ الْعِمَادِ طَوِيلُ النِّجَادِ دَسَادٌ عَشِيرَتُهُ أَمْرَدًا^(٢)

فظول النجاد: كناية عن طول القامة، وقلما نجد حمالة السيف الآن، ومثله قول دريد بن الصمة يرثى أخاه عبد الله:

كَمِشُّ الْإِزَارِ، خَارِجٌ نَصْفُ سَاقِهِ بَعِيدٌ عَنِ الْآفَاتِ، طَلَأُ أَنْجَدٍ^(٣)

فالشطر الأول كناية عن النشاط والجد.

وقول الحجاج في إحدى خطبه: وَاللَّهِ مَا يُقَعِّعُ لِي بِالسَّنَانِ وَالسَّنَانُ: القرب الصغيرة وهو كناية عن شجاعته وعدم خوفه، وكذلك قولهم: ألقى عصا التسيار، ضرب أباط الإبل، فلان يشكو قلة الجرذان.

فكل تلك الكنايات لأحس ما فيها من المدح أو الدلالة على الاستقرار،

(١) الحجة: جمع شد الإزار والسرابيل على الجسم، الساسب: يومالشعابين، وهو عيد النصرى.

(٢) النجاد: حمائل السيف.

(٣) طلاع أنجد: ركاب لصعاب الأمور، والانجد: جمع نجد وهو ما ارتفع وغلظ من الأرض.

أو السرعة، أو الفقر في عصرنا الحاضر، لأنها كنايات مضي زمن دلالتها، ولم تعد الأذواق الآن تستسيغ استعمالها، ولم تبق دلالتها على تلك المعاني إلا نقلاً وحفظاً وتقليداً.

وهناك كنايات خالدة واضحة الدلالة في كل وقت لبنائها على شيء طبيعي، لا يكاد يختلف باختلاف العصور كما ترى في كنايات من القرآن الكريم، أمثال:

قوله تعالى: (ويوم يعص الظالم على يديه يقول: يا ليتني اتخذت مع الرسول سبيلاً) (الفرقان ٢٧).

وقوله: (وأجيط بثمره فأصبح يقلب كفيه على ما أنفق فيها وهي خاوية على عروشها) (الكهف ٤٢).

فهاتان كنايتان عن الندم.

وقوله: (وإن يكاد الذين كفروا ليزلقونك بأبصارهم لما سمعوا الذكر) (ن ٥١).

كناية عن نظرهم إلى الرسول - صلى الله عليه وسلم - نظراً يدل على العداوة والحق.

وقوله: (ولمن خاف مقام ربه جنتان... فيهن قاصرات الطرف لم يطمثهن إنس قبلهم ولا جان) (الرحمن ٤٦-٥٦).

فقصر الطرف كناية عن العفة وأنهن لا يتطلعن لغير أزواجهن.

ولهذا نجد الفرق الواضح والبعد الشاسع بين كنايات القرآن الكريم وغيرها، وصدق الله العظيم: (نزل به الروح الأمين، على قلبك لتكون من المنذرين، بلسانٍ عربيٍّ مبين) (الشعراء ١٩٣-١٩٥).

- ٤٧ - الحيوان
٤٨ - حلية المحاضرة
٤٩ - حقائق السحر
٥٠ - خزانة الأدب
٥١ - خزانة الأدب
٥٢ - الخصائص
٥٣ - خطوات التفسير البياني
٥٤ - دلائل الإعجاز
٥٥ - ديوان المعاني
٥٦ - دراسات في الأدب المقارن
٥٧ - دراسات في علم النفس الأدبي
٥٨ - ديوان أبي تمام شرح التبريزي
٥٩ - ديوان ابن زيدون
٦٠ - ديوان المتنبي شرح العكبري
٦١ - ديوان البحترى
٦٢ - ديوان امرئ القيس
٦٣ - الرسالة الموضحة
٦٤ - الزمخشري
٦٥ - سر الفصاحة
٦٦ - شرح العيون في شرح رسالة ابن زيدون
٦٧ - شروح التلخيص
٦٨ - شرح الأشموني على ألفية ابن مالك
٦٩ - الشعر والشعراء
٧٠ - شرح الأصول الخمسة
٧١ - الصحاح
٧٢ - الصناعتين
- للجاحظ ط الساسي وهارون
للحاتمي د. جعفر الكتاني ط بغداد
للوطواط ترجمة الدكتور الشواربي
للبيغدادى
لابن حجة الحموى
لابن جنى
د. محمد رجب البيومي ط مجمع البحوث الاسلامية
للإمام عبدالقاهر ط المنار
لأبي هلال العسكري
د. محمد عبدالمنعم خفاجي
حامد عبدالقادر
ط دار المعارف
ط بيروت
ط الحلبي، أمين هندية
تحقيق الصيرفي
للخاتمي د. محمد يوسف نجم ط بيروت
د. أحمد الحوفي
لابن سنان تحقيق الشيخ عبدالمتعال الصعيدي
لابن نباته ط الاميرية المصرية ١٢٧٨ هـ
تحقيق الشيخ محمد محيي الدين ط الحلبي
لابن قتيبة
عبدالقادر الجرجاني ط المنار
للجوهرى
لأبي هلال العسكري ط استامبول

- ٧٣ - الصبح المنبى عن حيشية المتنبي
٧٤ - الصور البيانية
٧٥ - الصور البديعة
٧٦ - الصورة الفنية في التراث النقدي والبلاغي
٧٧ - الطراز
٧٨ - العقد الفريد
٧٩ - العمدة
٨٠ - علي ابن الجهم - حياته وشعره
٨١ - علم البيان
٨٢ - فن التشبيه
٨٣ - في النقد الأدبي
٨٤ - في البلاغة العربية
٨٥ - قواعد الشعر
٨٦ - القرآن الكريم وأثره في الدراسات النحوية
٨٧ - القزويني وشروح التلخيص
٨٨ - القرآن بين الحقيقة والمجاز
٨٩ - قصص العرب
٩٠ - الكامل
٩١ - الكتاب
٩٢ - الكشاف
٩٣ - الكنايات
٩٤ - المثل السائر
٩٥ - مفتاح العلوم
٩٦ - المطول
٩٧ - منهاج البلغاء وسراج الأدباء
٩٨ - من بلاغة القرآن
٩٩ - الموازنة بين الشعراء
- للشيخ يوسف البديعي ط دار المعارف
د. حفي شرف
د. حفي شرف
د. جابر عصفور
للعلوى ط دار الكتب
لابن عبد ربه
لابن رشيق ط أمير هندية
عبدالرحمن الباشا ط دار المعارف
للشيخ عثمان أبوالنصر
د. علي الجندي
د. شوقي ضيف
د. رجاء عيد
لثعلب
د. عبدالعال سالم مكرم
د. أحمد مطلوب
محمد عبدالغنى حسن
علي البجاوى وآخرين
للمبرد ط العهد الجديد
لسيبويه
للزمخشري
للثعالبي
لابن الأثير تحقيق د. الحوفي وطبانه
للسكاكي
للنفتازاني ط استامبول
لحازم القرطاجني تحقيق بن الخوجه
ط تونس
د. أحمد بدوى
د. زكى مبارك

- ١٠٠ - مختارات الشعر الجاهلي
 ١٠١ - مسائل الرازي وأجوبتها
 ١٠٢ - مباحث في إعجاز القرآن
 ١٠٣ - معجم البلاغة العربية
 ١٠٤ - من أسرار التعبير في القرآن (بناء التراكيب)
 ١٠٥ - المواهب الفتحية
 ١٠٦ - مجالس ثعلب
 ١٠٧ - معاني القرآن
 ١٠٨ - الموازنة
 ١٠٩ - مجاز القرآن
 ١١٠ - مناهج تجديد
 ١١١ - مقدمة بديع القرآن
 ١١٢ - المعاني في ضوء أساليب القرآن
 ١١٣ - المغنى في إعجاز القرآن
 ١١٤ - متشابه القرآن
 ١١٥ - المفضليات
 ١١٦ - مواهب الفتحا ضمن شروح التلخيص لأبي يعقوب المغربي
 ١١٧ - محاضرات في البيان العربي
 ١١٨ - المعلقات
 ١١٩ - مقدمة شرح المرزوقي للحماسة أبي تمام
 ١١٨ - مذكرة البلاغة
 ١٢٠ - المنتخب من كنايات الأدباء
 ١٢٢ - مشاهد الإنصاف على شواهد الكشاف
 ١٢٣ - مقدمة ديوان عبد الرحمن شكري
 ١٢٤ - مقدمة شرح المرزوقي للحماسة
 ١٢٥ - النهاية في غريب الحديث والأثر
- مصطفى السقا
 لمحمد بن أبي بكر الرازي تحقيق إبراهيم عطوة
 د. أحمد العمري
 د. بدوي طيانه ط ليبيا
 د. عبدالفتاح لاشين ط الرياض - دار المريخ
 للشيخ حمزة فتح الله
 للفراء
 للأمدى تحقيق أحمد صقر
 لأبي عبيدة - تحقيق شزكين أمين الخولي
 د - حفنى شرف
 د - عبد الفتاح لاشين ط دار المعارف
 للقاضي عبد الجبار
 للقاضي عبد الجبار
 لأبي العباس المضي
 د - يوسف البيومي
 للزوزنى
 للشيخ حامد عوني
 لأبي العباس الجرجاني
 للشيخ محمد عليان

- ١٢٦ - النكت في إعجاز القرآن
 ١٢٧ - نزهة الالبا في طبقات الأدباء
 ١٢٨ - نهاية الإيجاز ودراية الإعجاز
 ١٢٩ - نهاية الأرب
 ١٣٠ - نهاية الإيجاز
 ١٣١ - النقائص
 ١٣٢ - نقد الشعر
 ١٣٣ - النهاية في فن الكناية
 ١٣٤ - النبأ العظيم
 ١٣٥ - وفيات الأعيان
 ١٣٦ - الوساطة
 ١٣٧ - لسان العرب
 ١٣٨ - يتيمة الدهر
- ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن
 للرماني تحقيق محمد خلف الله
 لابن الأنباري - ط جمعية إحياء مآثر علماء العرب
 للرازي
 للتويري
 للفخر الرازي
 لأبي عبيدة - ط بغداد
 لقدامة - تحقيق كمال مصطفى نشر الخانجي
 للثعالبي
 د - محمد عبد الله دارز - ط الكويت
 لابن خلكان
 للقاضي الجرجاني
 لابن منظور
 للثعالبي

١١٩	التشبيه غير المقبول
١٢٥	التشبيه حقيقة أم مجاز؟

الباب الثاني : المجاز

١٢٩	لمحة عن تطور لفظ « المجاز »
١٣٣	إنكار المجاز
١٣٥	الخلاف بين المثبتين للمجاز
١٣٩	أقسام المجاز
١٤١	المجاز المرسل - وعلاقاته
١٥٥	بلاغة المجاز المرسل
١٥٨	الاستعارة
١٥٨	لمحة عن تطور لفظ « الاستعارة »
١٦١	معنى الاستعارة (الاستعارة الأصلية والمكنية)
١٦٤	الاستعارة التصريحية « أصلية وتبعية »
١٦٥	أمثلة للاستعارة الأصلية
١٦٧	أمثلة للاستعارة التبعية - في الأفعال، المشتقات، والحروف
١٧٨	الاستعارة العنادية والوفاقية
١٧٩	الاستعارة التهكمية
١٨١	الاستعارة المرشحة، والمجردة، والمطلقة
١٨٥	الاستعارة التمثيلية
١٩٠	التمثيل تسمية لقدامة
١٩١	بلاغة الاستعارة
٢٠١	طابع التصوير في الجاهلية
٢٠٥	الاستعارة العامة والخاصية
٢١١	الاستعارة المكنية
٢٢٢	الاستعارة المكنية أقوى في تأكيد المعنى

فهرس الموضوعات

صفحة	
٣	مقدمة الطبعة الثانية
٥	مقدمة الطبعة الأولى
٧	تمهيد
٧	لمحة عن تطور مصطلح « علم البيان »
١٤	سبب إقحام الدلالات في علم البيان
١٦	مكانة التشبيه من علم البيان
١٨	تعريف علم البيان

الباب الأول : التشبيه

٢٣	التشبيه عند القدماء والمتأخرين
٣٤	التشبيه والتمثيل
٣٤	(أ) معنى التشبيه
٤٠	طرفي التشبيه من حيث المحسوس والمعقول
٥٢	(ب) معنى تشبيه التمثيل
٥٩	تأثير تشبيه التمثيل وصلته بالنفس
٦٧	اختلاف الأذواق في قبول التشبيه وخلود تشبيهات القرآن
٧٨	أغراض التشبيه
٨٧	التشبيه المبتذل والتشبيه الغريب
٩٥	تحويل التشبيه القريب إلى تشبيه غريب
٩٧	التشبيه المقلوب
١٠٢	التشبيه الضمني
١٠٦	مكان التشبيه من البلاغة

صفحة

٢٢٣	الاستعارة التبعية ترد إلى المكنية
٢٢٤	الاستعارة الفاضلة والهابطة
٢٣٧	الاستعارة غير المفيدة
٢٤٠	استعارات لا تستسيغها البيئة
٢٤٣	الإسراف في صور البيان
٢٤٥	الفرق بين التشبيه والاستعارة

الباب الثالث : الكناية

٢٤٧	لمحة عن تطور لفظ « الكناية »
٢٥٤	معنى الكناية
٢٦٥	الكناية وعلم النفس
٢٦٧	أقسام الكناية
٢٧٢	التعريض
٢٧٨	الفرق بين التعريض والكناية
٢٧٩	بلاغة الكناية والتعريض
٢٨٢	المجاز أبلغ من الحقيقة
٢٨٥	كنايات أنكرتها البيئة
٢٨٨	المراجع

١٣٧١ ١٣٧١

١ مايو ٢٠٠٩

١٤ أبريل ٢٠٠٨

١٥ فبراير ٢٠٠٨

٩ - يناير ٢٠٠٨

www.mpl.org.eg

AMMAN PUBLIC LIBRARY

مكتبة عمان العامة

